بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

«رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا»

إن هذه الكلمات المنزلة فى «سورة المزمل» لم تزل ترن فى آذاننا فى اثناء الأشهر الأخيرة. فقد رأى جيلنا بعين الحيرة والدهشة تطور العلوم الطبيعية والأجهزة الإلكترونية أثناء السنوات التالية للحرب العالمية الثانية، ذلك التطور الذى يتعجب له شيوخنا لاسيما وأنه صار فى استطاعة الإنسان أن يطأ القمر، وأن نشهد من أرضنا أفراداً من بنى جنسنا يسيران فوق سطح ذلك الجرم البعيد الذى طالما تغنى به شعراء الشرق والغرب الرومانسيون ... كما أننا شاهدنا فى الأعوام الأخيرة تأثير هذه التطورات العلمية على أحوال المجتمع ومن ثم على العلوم الاجتماعية وعلى الأدب والشعر والتصوير وسائر الفنون. وكم من مرة سألنا أنفسنا أيؤدى هذا التطور العلمى الى تفاهم أعمق بين الأمم والأقوام والدول، وإلى وحدة إنسانية جديدة، أم سيؤدى الى تلاطم الآراء وتنازع المصالح والغايات الذى يفضى الى تخريب العالم وتدميره ...

ومن جانب آخر لا زلنا نشاهد حتى الآن آثار وحدة قديمة فى بعض مناطق أرضنا ... وإن لم تكن فى استطاعة الواحد منا ان يسافر ببساطة الى القمر أو سواه من الكواكب فيرى كرة الأرض فى ضيائها الأزرق الصاف، إلا أنه فى مقدورنا فى عصر الطائرات النفاثة أن نقطع البون الذى يفصل المغرب عن المشرق فى ساعات معدودة، وأن نقف، كما وقع لكاتبة هذه الأسطر، يوما فى مراكش واليوم الذى يعقبه فى الهند الإسلامية ...

وإن سفرا كهذا يمنح الفرصة للمسافر الطائر كى يقابل الحضارة الإسلامية فى المغرب الأقصى بشقيقتها فى أقاصى المشرق. ولعله جدير بالذكر أن المنارتين المشهورتين بجمالهما وعظمتهما فى العالم الإسلامى — وهى «الكتبية» بمراكش و«قطب منار» بدلهى — تبديان أمامنا كبروج الحدود، بروج اليقظة وعواميد القوة على حدود بلاد الإسلام. من أجل ذلك فقد إخترنا تصاوير هاتين المنارتين ذاتى الجلال والاحتشام لتزيين غلافى هذا العدد من «فكر وفن»، مشيرين بهما الى اتساع رقعة العالم الإسلامى (وإن امتد حاليا الى ما بعد مراكش جهة الجنوب الغربى كما اتسع وانتشر الى ما وراء دلهى حتى باكستان الشرقية والملايو واندونيسيا وسائر ممالك الشرق الأقصى)؛ ومشيرين كذلك الى وحدة هذا العالم الأصلية. ومن الغريب العجيب أن هاتين المنارتين قد شيدتا فى عين الزمان: وقد بدأ بتأسيس «الكتبية» خليفة الموحدين بالمغرب وهو عبد المؤمن وتمت المنار على يد ولده «المنصور» عام ١١٩٥، وهى لا تزال على أحسن ما يرام وتزهو دوما بجمالها الأصيل، كما كانت النموذج الأعلى للكثير من منائر المغرب الأقصى والأندلس ... أما منارة «قطب منار» فى دلهى، فأسست حوالى عام ١٢٠٠، اى بعد «الكتبية» بقليل، عندما تسلطن «آيبك» التركى وتلاه مواطنه «إلتتمش» على عرش الهند الشمالية، وإمتدت بفضلهما وسلالتهما حدود المملكة الإسلامية الى مناطق الهند الشرقية والجنوبية. وإن كان حكام الموحدين فى المغرب يدعون القوم مرة أخرى الى الإسلام الخالص، دين التوحيد ودين المخلصين، فكان حكام دلهى وأهل الصوفية الكرام الذين دخلوا معهم بلاد الهند قد سعوا فى نشر الدين الالهى بين الهنود المشركين: وقد أوجبت دعوة التوحيد بأوسع معانيها إقامة المساجد والجوامع والمدارس فى المغرب والمشرق، وفى وسعنا أن نعتبر منارتى «الكتبية» و«قطب منار» بمثابة رمزين جميلين لهذه الوحدة الأصلية، وكأنما تسبح كل منهما بلسان الحال: «رب المشرقين ورب المغربين ...»

وقد أدت بنا زيارة هذين البرجين الروحانيين الصاعدين فى غرب العالم الإسلامى وشرقه الى محاولة التعبير عن الوحدة الحضارية للعالم الإسلامى بمقالات هذا العدد من مجلتنا ...

وإن قصدنا المغرب وعلماءه فمن أوسعهم شهرة وتفوقا على علماء العرب والعجم جميعاً سوى «ابن خلدون»، المؤرخ المغربى السياسى والعالم الأديب القاضى؛ إن حياة هذا العلامة وآثاره قد جلبت اهتمام الباحثين فى الغرب منذ قرابة القرنين، ونظن أن مقدمته الشهيرة لا تزال منهلا لا ينفد لكل باحث فى تاريخ «العالم الثالث» ولكل مهتم بعلم الاجتماع على الإطلاق. ولا يشابه ابن خلدون سعة ولا عمقا إلا «البيرونى» مؤلف «كتاب الهند» ومساهماته حول «الآثار الباقية عن القرون الخالية» و«القانون المسعودى فى الهيئة والنجوم»، العالم المتبحر الذى عاش فى أوائل القرن الحادى عشر فى أفغانستان ...

ولا شك ان ابن خلدون هو الأب الشرعى لما صار يدعى فى عصرنا هذا علم الاجتماع، وكان هذا العلم قد جلب آلافا من الطلبة فى الجامعات الألمانية، وفى دور العلم الأمريكية على السواء، وإن افترقت مناهج البحث وأساليب الدرس عند ممثليه افتراقا بينا ... ذلك أنه من المعلوم أن علم الاجتماع يلعب دورا مهما فى فهم الحضارات والمدنيات وكثيراً ما يستعمل كأداة سياسية على حد سواء، ولكنه على طالب هذا العلم ألا ينسى أن موضوع بحثه هو الإنسان الحى الجدير بكل اعتبار، وأن الطرائق الإحصائية والمناهج الرياضية لا تكفى وحدها للتعرف على ظاهرة المجتمع الإنسانى.

ومن وظائف عالم الاجتماع والمؤرخ والفيلسوف فى عهدنا هذا ألا يهمل الحضارات المغايرة لتلك التى نشأ وترعرع فيها، بل أن يتسع اهتمامه ليشمل الغرب والشرق معا، فيقارن بين مذاهب الفلسفة او تنظيم أبنية التفكير فى أكثر من حضارة واحدة. وكان من بين هؤلاء الفلاسفة ذوى البصيرة والعقل المحيط «رودولف بانفتس» المتوفى عن ٨٧ عاما فى شهر مارس ١٩٦٩. كانت فلسفة «بانفتس» واسعة الآفاق، واهتماماته تمتد من الرياضة والعلوم الطبيعية حتى الكتب المقدسة الشرقية العتيقة؛ كما انه وضع أسس تصور جديد للعالم المستقبل وأشار الى إمكانيات الإنسان التى لا تعرف الحدود من جهة والى الأخطار التى قد تصيب البشر وهم غافلون من جهة أخرى. وإن ننشر هنا مقالا له، مع سيرته بقلم عالم ألمانى مقيم بأمريكا الجنوبية فهدفنا أن يعرفه الناطقون بالضاد كما يعرفه بعض الأتراك والباكستانيون لقرابة بعض آرائه وأفكار شاعر الباكستان الكبير محمد إقبال.

لكنما وحدة العالم الروحى تظهر فى الأدب والشعر أفضل مما تبدو عليه فى العلوم العقلية. ومن حسن الحظ أن اهتم عالم مصرى شاب بشخصية واحد من كبار أدبائنا الألمان، وهو «تيودور فونتانه»، مقارنا إحدى رواياته بقصة «زينب» لمحمد حسين هيكل. وقد انقضى هذا العام — ١٩٦٩ — مائة وخمسون عاما على ميلاد «فونتانه» الذى يعد أستاذاً كبيراً وعلما من أعلام القصة والرواية الطويلة فى القرن التاسع عشر، ولقد تأثر به «توماس مان» وأحبه كثيرا ... وكان «فونتانه» كذلك شاعرا قويا ينشد قصائد تأريخية كما نلمس فى نثره ونظمه نقدا حرى به ان يحرك المجتمع المعاصر وأن يهز التحيزات الإجتماعية المستهجنة لاسيما وأنه يعبر عن هذا النقد بصوت خفيض وأسلوب نبيل ينطق «من وراء ستار حيى» ... ونادراً ما نصادف فى الأدب القصصى الألمانى أشخاص أكثر «انسانية» ولا لطفا وصداقة من أبطال روايات «فونتانه».

الأدب والشعر، هذه هى اللغة التى تعم الغرب والشرق، فان قلب الإنسان يحس بالعشق والحزن، بالخوف والرجاء، باليأس والبغض أينما أقام ... وإن يترنم الشاعر الشعبى المراكشى باشتياقه وعبر عن آماله وعشقه، فان الشاعر فى جبال الباكستان الشمالية الغربية لا يكف عن التغريد بعين الهموم؛ كل منهما بلسانه الخاص، وكل منهما بعين اللحن ... ولو أردت فزد على المثال المراكشى ومثال «الباشتو» أمثلة أخرى من الأناضول ومن السودان، من شاطئ نهر ايندوس ومن قرى إيران، إذ نجد فى كل واحد منها نفس الأحاسيس العامة، صفاء القلب، وبساطة وسذاجة، ولو ذهبت الى إسكوجيا أو الى اليابان، الى روسيا او الى البرازيل، فلا فارق بين نغمات قلب العاشق الحزين او الأم الشفيقة إلا اللسان ...

أما شعراء المدن، وشعراء السلاطين والملوك، والشعراء المتعالمين فان لديهم نفس هذه الأحاسيس، وإن صقلوا كلماتهم وزينوا عباراتهم وراعوا الشكل الموروث ووعوا تاريخ التراث، ومع ذلك ما غيروا شيئا فى أصل التيار. وصار اسم أحد هؤلاء الشعراء — وكان عالما رياضيا أشهر من كونه شاعرا — رمزا لعقيدة كاملة، حتى لتوجد ترجمات رباعياته فى كافة ألسنة العالم، من لغة الإسكيمو حتى اليابانية، ومن الإنجليزية الى البنغالية، ذلكم هو عمر الخيام الذى أطرب بشعره وأفكاره الشرق والغرب جميعا. وقد بعث الينا الأستاذ «يان ريبكا» الشيخ الكبير والمستشرق المتبحر فى ميدان الأدب

الإيرانى، مقالة عن عمر الخيام قبيل وفاته، وننشرها فى هذا العدد كى يتم بذلك تصوير الشعر فيما بين مراكش والهند الاسلامية، ونستكمل هذه الصورة بنموذج من الشعر الفارسى الحديث الذى تلعب المرأة فى تطويره دوراً لا يستهان به. ويتميز هذا الأدب بالالتزام بقضايا المجتمع. ونجد الأدب الحديث الملتزم أيضا فى سائر بلدان الإسلام كما هو الحال فى الباكستان مثلا، حيث كان ممثله الشهير «فيض أحمد فيض» الشاعر الاشتراكى ... ويتبين لنا أمثلة الشعر الحديث ان الشعراء ما زالوا يستعملون رموز الشعر الكلاسيكى وإن سبغوا عليها بما تحمله من تلميحات وإشارات تقليدية معانى ودلالات جديدة تطويرية كانت أم تقدمية ..

ويوجد فى زماننا لسان آخر يستوعب الشرق والغرب، وهو الرسم التجريدى الحديث الذى صار يتذوقه كثير من شباب العالم ومثقفيه نظرا لتجرده من موضوعات ومحتويات حضارة بعينها، ولذلك نقدم هنا بعض قطع الفن التشكيلى التى عرضها الفنان الشاب «هاينتس ماك» Heinz Mack على صفحة رمال الصحارى الإفريقية.

أما الورقة من تاريخ الاستشراق، فلا نظن أنه يوجد أحد فى ألمانيا ولا فى أوربا بأجمعها يزيد «كارل بروكلمان» علما بالأدب العربى من المغرب حتى المشرق وهو صاحب السفر المشهور العديد الأجزاء «تاريخ الأدب العربى» الذى لا غنى لمستشرق عنه سواء كان باحثا فى تاريخ الفقه فى الأندلس أو تطور النحو فى العراق أو فى وضع الشعر فى اليمن أو دور التفسير فى الهند ...

هذا ما بين الغلافتين، او بين «الكتبية» و«قطب منار» ، بين المغرب والمشرق، إشارة متواضعة الى وحدة الفكر الحضارى وكذلك الى الوحدة فى تلقى المسائل الجديدة التى تواجهنا جماعات وآحادا فى هذا العصر، عصر الانقلاب العلمى، اينما ولينا، الذى لا سبيل الى مواجهة معضلاته والتغلب عليها سوى بالتعاون العالمى «إن كنتم تعقلون».

صورة البسملة على ص ٥ مأخوذة عن ضريح السلطان محمود الغزنوى المتوفى عام ١٠٣٠، وكذلك صورة الآية «كل من عليها فان» على ص ٥٢.

لوحة خطت عليها دعوات السلام على محمد رسول الله، موطنها ايران، القرن التاسع عشر، وهى محفوظة فى متحف فوك، جامعة هارڤارد.
Courtesy, Fogg Art Museum, Harvard University, Cambridge, Mass.



ابن خلدون

«إن أول كاتب عالج التاريخ بصفته الموضوع الحقيقى لعلم خاص كان ابن خلدون. وسواء أعتبر مؤسس علم التاريخ لهذا السبب أم لم يعتبر كذلك، فإن هذه مسألة قد تختلف الآراء حولها؛ ولكن لا يسع أى قارئ صادق لمقدمته إلا أن يعترف بأن لحقه فى هذه الشهرة من المبررات ما يتفوق على حق أى كاتب آخر غيره قبل ڤيكو Vico».

هكذا يبدأ روبرت فلنت Robert Flint بحثه حول ابن خلدون فى كتابه: تاريخ فلسفة التاريخ فى فرنسا وبلجيكا وسويسرا، (ادنبره، ١٨٩٣، المجلد ١، ص ١٥٧ — ١٧٠) The History of the Philosophy of History in France, Belgium and Switzerland, Edinburgh (1893, I, 157—170). ويعود الفضل بالدرجة الأولى إلى اقوال فلنت أن اسم ابن خلدون اشتهر فى صفوف جمهور واسع خارج دائرة المستشرقين، كما أن اقتراحات العالم البريطانى لاقت صدى آخر لدى ش. راپوپور Ch. Rappoport فى بحثه: حول خصائص منهج البحث والاتجاهات الأساسية فى فلسفة التاريخ (برن، ١٨٩٦) Zur Charakteristik der Methode und Hauptrichtungen der Philosophie der Geschichte (Bern, 1896), وكذلك، وبتفصيل اكثر، فى كتابه الصادر فى باريس عام ١٩٠٣: الفلسفة الاجتماعية للتاريخ كعلم التطور: La philosophie sociale de l'histoire comme science d'évolution وفى هذين المؤلفين يفرد لابن خلدون مكان واسع يستحق الاعتبار. وقد أفرد ل. غومپلوڤيتش L. Gumplowicz فى مقالاته الاجتماعية (انسبروك، ١٨٩٩) Soziologische Essays (Innsbruck, 1899) فصلا «للعالم الاجتماعى العربى فى القرن الرابع عشر، ابن خلدون» „Der arabische Sociologe des 14. Jahrhunderts, Ibn Chaldun". واستطاع أو. ج. ڤون ڤيزندونك O. G. von Wesendonck أن ينشر عام ١٩٢٣ مقالا فى مجلة «دى دويتشه روندشاو» Die Deutsche Rund-schau عنوانه: «ابن خلدون، مؤرخ حضارى عربى من القرن الرابع عشر» „Ibn Chaldun, ein arabischer Kulturhistoriker des 14. Jahrhunderts" وقام بترجمته إلى العربية بعد ذلك بعشر سنوات م. أ. عنان. ونشر عالم فرنسى، وهو ر. مونييه R. Maunier، مقالتين عن ابن خلدون خلال الحرب العالمية الاولى أولاهما بعنوان: «الآراء الاقتصادية لفيلسوف عربى من القرن الرابع عشر.» "Les idées économiques d'un philosophe arabe au XIV siècle" (Revue d'histoire économique et sociale 1914) والمقالة الأخرى بعنوان: «الأفكار الاجتماعية لفيلسوف عربى» "Les idées sociologiques d'un philosophe arabe" (L'Égypte Contemporaine 1917). وبعد الحرب العالمية الثانية بفترة قصيرة عالج المستشرق الايطالى ا. بومباتشى A. Bombaci من جديد النظرية التاريخية لابن خلدون „La dottrina storiografica di Ibn Ḫaldūn" (Pisa, 1946). ولا يجوز أن ننسى ما خاضه المؤرخ آرنولد توينبى Arnold Toynbee فى دراسته للتاريخ Study of History من بحث مفصل حول نسبية فكر ابن خلدون التاريخى "The Relativity of Ibn Khaldun's Historical Thought".

أما بالنسبة للمستشرقين المتخصصين بالدراسات العربية فقد كان اسم المؤرخ التونسى معروفا منذ زمن طويل؛ فحتى اوائل الكتب العربية التى طبعت فى اوروبا ذكرت اسمه وشخصه، وعلى يد باحثى اوائل القرن التاسع عشر عرفت اجزاء من مؤلفه بنصوصها العربية الأصلية وبترجمات إلى اللغات الاوروبية: فقد قام سيلفستر دى ساسى Silvestre de Sacy، أبو الدراسات العربية فى اوروبا ومؤسسها كعلم حديث، قام بطبع مقاطع من مؤلف ابن خلدون التاريخى فى كتابيه التعليميين (مختارات للمطالعة العربية Chrestomatie Arabe, 1826-29 ومنتخبات نحوية عربية Anthologie grammaticale arabe, 1829) وذلك بعد أن كان قد نشر عام ١٨١٠ مقاطع من مقدمة ابن خلدون Extraits des Prolégomènes d'Ibn Khaldoun وبعد أن كان قد عالج فيما بعد موقف ابن خلدون من الصوفية Ibn Khaldoun sur Sofisme (1831) وتناول آراء المؤرخ الكبير فى التصوف الإسلامى

بالـدراسة (وهو موضوع عولج كثيرا فيما بعد، رغم أن مؤلف ابن خلدون الخاص عن مسائل التصوف وهو «كتاب شفاء السائل» لم يكتشف إلا منذ بضعة أعوام وجعل فى متناول أيدى القراء بالطبعة التى أعدها محمد بن تاويت الطنجى، الذى يصف الكتاب بأنه فتوى كبر حجمها، وهذا ما يفسر عدم ذكر ابن خلدون نفسه لهذا البحث كواحد من «مؤلفاته» الفعلية. وصدر طبع آخر لهذا الكتاب بتصحيح اى. آ. خليفة فى بيروت ١٩٥٩. وكمثل سيلفستر دى ساسى وفى الفترة نفسها أيضا نشر المستشرق الذى لا يكل ولا يمل يوزف فون هامر — پورغشتال Joseph von Hammer-Purgstall فى مجلة «كنوز الشرق» المجلدين ٥ و٦، عامى ١٨١٦ و١٨١٨ (Fundgruben des Orients, V, VI, 1816, 1818) نشر مقتطفات من ابن خلدون وزودها بدراسة عنه فى Journal Asiatique لعام ١٨٢٢، حيث ظهر فى نفس المجلة بعد مدة وجيزة مقال آخر لشخص اسمه ف. إى. شولتز F. E. Schulz «حول السفر التاريخى النقدى العظيم لابن خلـــدون» "Sur le grand ouvrage historique et critique d'Ibn Khaldoun" (JA, 1825, 1828).
واتخذ علماء آخرون مثل هذين العلمين الشهيرين فى الاستشراق الأوربى فأدخل ج. ف. فرايتاج مستشرق جامعة بون مقاطع من مؤلف ابن خلدون فى كتابه Chrestomathia Arabica grammatica historica (Bonn, 1834) وكتب جوستاف فلوجل Gustav Flügel مقالا عنه فى دائرة المعارف العامة للعلوم والفنون All-gemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste (Leipzig, 1938) وقدم ايطاليون أمثال ج. دى أسترى آرى G. di Astri Ari (1840) وسويديون أمثال ج. جريبرج آف هيمسو J. Gräberg af Hemsö (1834) دراسات عنه؛ إلا أن هذه الأبحاث والدراسات جميعها ظلت محصورة ضمن إطار صغير من المهتمين بالاستشراق.
ولم يعرف ابن خلدون على نطاق أوسع إلا عندما قام اى. كاترمير E. Quatremère بنشر «المقدمة» بكاملها فى باريس عام ١٨٥٨، وهى ذلك المدخل الشهير إلى تأريخ ابن خلـدون الضخم، وظهرت فى ثلاثة مجلدات كبيرة، وكذلك عندما أخذ البـارون مـاك غـوكين دى سلين McGuckin de Slane على عاتقه مهمة اضخم من ذلك وهى ترجمة المؤلف التأريخى نفسه بكامله إلى الفرنسية (١٨٦٣ و١٨٦٥ و١٨٦٨). ورغم أن ترجمة دى سلين تعتبر ترجمة حرة بعض الشيء للمتن الأصلى المعقد تماماً، إلا أنها تركت أثرها منذ ذلك الحين على تصورات المؤرخين وعلماء الاجتماع إلى حد بعيد. وكان العالم نفسه قد قام عام ١٨٤٤ بترجمة سيرة ابن خلدون — غير التامة — التى كتبها بنفسه، كما حقق ونشر النص العربى والترجمة الفرنسية للجزء المتعلق بتاريخ البربر والممالك الاسلامية فى شمالى افريقيا فى الاعوام ما بين ١٨٤٧ و١٨٥٦ تحت عنوان: Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique septentrionale.
أما السفر التاريخى الكامل لابن خلدون، وهو «كتاب العبر» فقد طبع لأول مرة فى بولاق عام ١٨٦٧/١٨٦٨. أما سيرته المكتوبة بقلمه التى لم تكن معروفة إلا كملحق لمؤلفه التاريخى فقد نشرت استناداً إلى مخطوطات حديثة الاكتشاف على يد محمد بن تاويت الطنجى عام ١٩٥١ فى القاهرة.
وبذلك توفرت أخيراً مادة ومعلومات كافية لتتبع ووصف حياة ابن خلدون المليئة بالحركة، إذ لا يمكن فهم فلسفته للتاريخ إلا على أساس هذه الحياة التى قضاها ما بين عزلة العلماء ونشاط السياسيين، وما بين المعلم والديبلوماسى.

ولد عبد الرحمن بن خلدون فى السابع والعشرين من مايو عام ١٣٣٢ فى تونس. وقد انحدر اسلافه من أصل عربى من جنوبى الجزيرة العربية وكانوا قد وفدوا إلى الأندلس فى القرن الثامن، وعاشوا عدة قرون فى اشبيلية، ثم هاجروا فى بداية القرن الثالث عشر إلى تونس عندما بدأ سلطان المسلمين يتلاشى فى اسبانيا. وكما فعلوا فى اشبيلية، فقد لعبوا دوراً هاماً فى السياسة فى تونس أيضا. ونال الصبى عبد الرحمن تعليما ممتازاً فى جميع العلوم التقليدية المعروفة واصبح، قبل أن يتم العشرين من عمره، كاتباً لدى سلطان تونس ابى اسحق . وبعد بضعة أعوام، أى فى سنة ١٣٥٥، استدعاه سلطان فاس، ابو عنان، ونظمه فى مجلسه، واستعمله فى كتابته والتوقيع بين يديه. وكانت فاس آنذاك قلعة من أهم قلاع الاسلام الحصينة. إلا أن علاقته الطيبة بالقصر لم تدم طويلا لكثرة منافسيه وارتفاع السعايات فاتصل سرا بالأمير محمد صاحب بجاية، يدبر معه مؤامرة ضد ابى عنان. ولما اكتشف السلطان المؤامرة، قبض على ابن خلدون وسجنه مدة واحد وعشرين شهراً. ولما توفى أبو عنان، اطلق سراح ابن خلدون وعين كاتب السر لدى السلطان الجديد ابى سالم، وفى عام ١٣٥٩ ولاه النظر على المظالم، وهى وظيفة قضائية لغير رجال الدين، خلافاً لمنصب القاضى. وبعد مقتل السلطان عام ١٣٦٢ اتجه ابن خلدون إلى اسبانيا. وفى غرناطة، المكان الوحيد الذى بقى تحت سلطان



إدوارد بارغير، قرية مغربية، لوحة بالألوان المائية

المسلمين، أحسن السلطان ابن الأحمر ووزيره الأديب ابو عبد الله بن الخطيب وفادته، ونظمه السلطان فى علية أهل مجلسه، ثم أوكله للسفر إلى الطاغية ملك قشتاله يومئذ، بطره بن الهنشه بن الفونش، (Pedro von Sevilla) لاتمام عقد الصلح ما بينه وبين ملوك العدو. وقد أعجب الامير النصراني بشخصية ابن خلدون اعجاباً شديداً بحيث طلب من ابن خلدون المقام عنده، ووعده إن فعل ذلك أن يرد عليه تراث سلفه باشبيلية. إلا أن ابن خلدون تفادى من ذلك بما قبله الأمير. ولما عاد إلى السلطان بدأ سعاة الشر فى الدس عليه لدى الوزير ابن الخطيب واثارة غيرته منه مما اضطره تجنبا للشر إلى العودة إلى افريقيا عام ١٣٦٥. وظل ابن خلدون طوال سبعة أعوام يقوم بمهمات سياسية اوكلت إليه كتوحيد واستئلاف قبائل رياح وغيرها من القبائل البربرية وفرض الضرائب عليها فى مناطق بجاية وبسكرة وتلمسان، ولكنه عاد إلى العمل فى فاس بعد عام ١٣٧٢. وقدم إلى غرناطة مرة اخرى فى زيارة قصيرة عام ١٣٧٥، إلا أنه ما لبث أن انسحب من الحياة السياسية المضطربة وامضى اربعة أعوام فى قلعة أولاد سلامه، وهى قرية فى ولاية وهران. وأقام ابن خلدون هنا أربعة أعوام، متخلياً عن الشواغل، وشرع فى تأليف «المقدمة» المشهورة لمؤلفه التاريخى الضخم. وبما أن الكتب والدواوين التى أراد الرجوع اليها كانت محدودة فى هذه البقعة، فقد رحل ابن خلدون عام ١٣٧٨ إلى تونس وراح يعمل فيها على اتمام مؤلفه التاريخى الكبير محتفظاً إلى جانب ذلك بعلاقات ود حسنة مع سلطان تونس ابى العباس الذى افاض فى رعايته وتشجيعه على انهاء عمله العظيم. غير أن سعايات بطانة السلطان ضد ابن خلدون كثرت بحيث خشى ابن خلدون سوء عواقبها، فتطارح على السلطان وتوسل إليه فى تخلية سبيله لقضاء فريضة الحج، فاذن له فى ذلك. غادر ابن خلدون شمالى أفريقيا على ظهر سفينة تجارية فى طريقها إلى الاسكندرية. ونزل إلى الاسكندرية فى الثامن من ديسمبر عام ١٣٨٢، أى بعد مرور عشرة أيام على اعتلاء السلطان الجديد برقوق، موسس اسرة المماليك البرجية، عرش مصر. وبعد المكوث مدة شهر فى الاسكندرية لم يقدر لابن خلدون الحج عامئذ فانتقل إلى القاهرة، وبذلك تبدأ الفترة الثانية والتى لا تقل أهمية وطرافة من حياة ابن خلدون التى ندين بمعلوماتنا عنها بالدرجة الأولى إلى ابحاث ڤالتر ج. فيشل Walter J.

Fischel (راجع كتابه «ابن خلدون فى مصر» Ibn Khaldun in Egypt, Berkeley, 1967 مع ثبت مفصل للمراجع والمصادر.)

وكان ابن خلدون قد سمع كثيراً عن عظمة القاهرة وضخامتها التى كانت فى ذلك العهد «حاضرة الدنيا، وبستان العالم، ومحشر الامم، ومدرج الذر من البشر، وايوان الاسلام، وكرسى الملك» على حد تعبيره فى سيرة حياته. وباختصار فقد كانت القاهرة آنذاك تلعب الدور الرئيسى فى الشرق الأدنى منذ القضاء على الخلافة العباسية فى بغداد (عام ١٢٥٨) وقبل أن يسيطر العثمانيون كسلطة عظيمة على شرق البحر الابيض المتوسط وعلى جزء كبير من البلاد العربية (عام ١٥١٧).

وادرك السلطان برقوق فوراً كفاءات الوافد الجديد الخارقة للعادة فأكرم وفادته واسبغ عليه حمايته ورعايته وكان له الفضل فى سماح سلطان تونس لزوجة ابن خلدون وبناته الخمس فى السفر إلى مصر. إلا أن السفينة التى ركبتها غرقت فى عاصفة هوجاء بالقرب من ساحل الاسكندرية ولم ينج احد من ركابها. وقد أثر هذا الحادث الأليم كثيراً على ابن خلدون، وزاد على ذلك ما واجهه آنذاك من مصاعب ومكائد منذ تولى بأمر من السلطان برقوق ولاية قضاء المالكية بعد عزل القاضى المالكى السابق. وما لبث ابن خلدون أن اعتزم على اعتزال المنصب، فرد السلطان القضاء إلى صاحبه الأول وأتاح له المجال فى التعليم فى أهم مدارس القاهرة، فراح يدرس التاريخ والعلوم ويقرأ الكتب ويعمل القلم فى التدوين والتأليف. وكان مما أثار ضغينة زملائه عليه قسوته فى الحكم رغم أنه لم يكن مختصاً بالقضاء، واصراره على ارتداء زيه المغربى بدلا من رداء رجال القضاء الرسمى فى مصر، وتأكيده الدائم على أصله المغربى وقيامه الدائم بالتوسط بين المغاربة القادمين إلى مصر والحكومة المصرية. ورغم اضطراره إلى التخلى عن منصبه هذا بعد عام واحد كما ذكرنا سابقاً، إلا أنه كلف بهذا المنصب خمس مرات اخرى فى الاعوام التالية ولو أن ذلك كان لفترات قصيرة جداً. وتمتد الملاحظات التى جمعها عنه ابن حجر العسقلانى ابتداء من «الإساءة الشديدة فى معاملة المتهمين» إلى الميل إلى الاصغاء إلى أصوات المغنيات والعوالم. وفى عام ١٣٨٧ تمكن أخيرا من أداء فريضة الحج، ولما عاد إلى القاهرة عكف على قراءة العلم وتدريسه. ويكتب المؤرخ المصرى الكبير المقريزى، بعد أن استمع إلى محاضرات ابن خلدون عن «مقدمته»، أن هذا المؤلف هو زبدة العلم والمعارف وبهجة العقول والخواطر السليمة. فهو يطلعنا على طبيعة الأحداث وعلى جميع الموجودات بأسلوب أشد تألقاً من اللآلئ المنظومة واكثر بهجة من الماء حين يلامسه النسيم... ومع هذا فقد تختلف الآراء حول اسلوب ابن خلدون...

غير أن ابن خلدون ما لبث أن فقد عطف السلطان بتوقيعه على فتوى موجهة ضده. فى عام ١٣٨٩ قامت ثورة لم تدم طويلا ضد سلطان مصر وأجبر محركاها جميع العلماء على التوقيع على الفتوى لتيسير السبيل أمام السلطان الجديد. وليس هناك ما يبرر قيام المؤرخ الكبير بهذا العمل البعيد عن الحكمة ضد ولى نعمته والمتفضل عليه — وقد رفض قضاة آخرون التوقيع على الفتوى. وكان من نتائج عمل ابن خلدون أن جرده برقوق من جميع مناصبه بعد قضائه على الثورة ومسببيها. ولم يكلف بالقضاء إلا بعد عشر سنوات حين عين قاضى القضاة. وقد أمضى تلك الأعوام فى عزلة يعكف على درس وتأليف الأعمال التاريخية. واستطاع أن يجد فى القاهرة مؤلفات كثيرة لم تكن متيسرة له فى شمالى أفريقيا، وقد أثار اهتمامه بوجه خاص تاريخ القسم الشرقى من العالم الإسلامى آنذاك. وقد كان هنالك ثمة سبب موضوعى لذلك: فقد كان تيمورلنك قد بدأ من سمرقند باجتياح جميع البقاع الشرقية والوسطى من العالم الاسلامى بغزواته الوحشية فأحرق المدن وأباد كل الأراضى المعمورة التى صادفها أمام زحفه من دلهى حتى الأناضول دون ذرة من الرحمة أو الرأفة بالإنسانية، ومع ذلك كان محبا للفنون الجميلة والآداب، واقتاد جميع من رأى ووجد من الحرفيين والفنانين إلى عاصمته سمرقند. لقد كان تيمورلنك الخطر الاكبر الذى يهدد سلطان مصر أيضاً.

وفى الحقيقة فقد توقف تيمورلنك عام ١٤٠٠ أمام أبواب دمشق، وتوجه السلطان المصرى الجديد فرج الذى خلف اباه برقوق بعد وفاته، توجه بجيش من المماليك إلى سوريا لمقارعة «فاتح العالم». ورافقه ابن خلدون فى هذه الحملة، وفى العاشر من يناير (كانون الثانى) من عام ١٤٠١ أنزل من أسوار دمشق وتقدم إلى معسكر جيش تيمور. واتضح أن الأمير المغولى الذى كان واسع الاطلاع على المؤلفات التاريخية بمقدار معرفته بفنون الحرب كان يعرف اسم المؤرخ التونسى، فدارت بينهما لمدة ستة اسابيع محادثات فى المسائل التاريخية. وقد سجل ابن خلدون كتاباً حول هذه المقابلات والمناقشات، ونعلم (بفضل ابحاث ڤالتر ج. فيشل Walter J. Fischel بوجه خاص أيضاً) أن

تيمورلنك سأل بالتفصيل عن موطن ابن خلدون وعن بلاد المغرب الاسلامية، وأنهما تحدثا عن ابطال التاريخ العظماء وعن النبوءات وكذلك عن الخلافة العباسية (فقد كان يعيش فى القاهرة سليل من ابناء آخر خليفة عباسى بغدادى وكان يعطى بذلك بعض الشرعية الظاهرية لحكم المماليك).

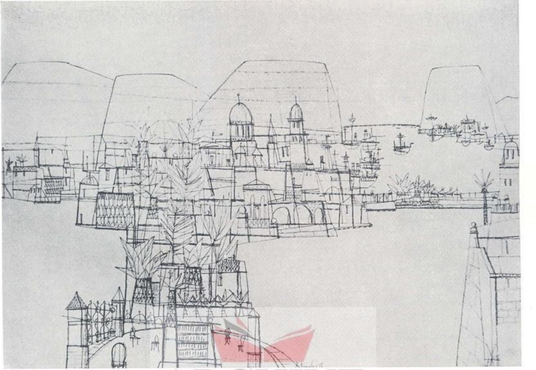
وطلب ابن خلدون العفو والأمان من تيمورلنك لبعض معارفه وأصدقائه وتباحث معه حول مسألة ذهابه معه إلى سمرقند. غير أن الرأى الذى كان سائداً فى السابق وهو أن تيمورلنك كان يريد اصطحاب المؤرخ الشيخ معه، لم يكن صحيحاً. إذ أن كلمات ابن خلدون نفسه تدحض ذلك. وعاد جيش تيمورلنك من سوريا إلى الشمال؛ وبذلك نجت مصر مرة أخرى من المصير الذى تعرضت له دول الشرق الأوسط، تماماً كما حدث الأمر قبل ذلك بقرن ونصف تقريبا، فى عام ١٢٦٠، عندما اغلقت جيوش المماليك بالقرب من عين جالوت فى سوريا الطريق على جيوش المغول المبيدة المخربة للأخضر واليابس بحيث ضمنت بذلك استمرار التطور الثقافى للقاهرة. وعاد ابن خلدون إلى القاهرة حيث اعتلى منصب القضاء اربع مرات إلى أن توفى فى السابع عشر من مايو عام ١٤٠٦، قبل عيد ميلاده الرابع والسبعين بأيام معدودة. ولا يعرف مكان قبره اليوم، ويقول السخاوى انه دفن فى مقبرة الصوفية فى خانقاه الصالحية التى كان ناظراً لها ذات مرة. ويتضح من كتاب ابن خلدون «كتاب الشفاء» أنه لم يكن يقبل من التصوف إلا ما كان يتمشى والشريعة الاسلامية القويمة، ويتضح موقفه هذا من التصوف أيضاً من فتوى يقارن فيها طريقة السنة والاقتداء بالسلف الصالح من الصحابة والتابعين بطريقة المتأخرين فيقول:

«وأما حكم هذه الكتب المتضمنة لتلك العقائد المضلة، وما يوجد من نسخها بأيدى الناس، مثل «الفصوص» و«الفتوحات المكية»، لابن العربى، و«بدّ العارف» لابن سبعين، و«خلع النعلين» لابن قسى، فالحكم فى هذه الكتب وأمثالها اذهاب اعيانها متى وجدت بالتحريق بالنار، والغسل بالماء، حتى يمتحى أثر الكتابة لما فى ذلك من المصلحة العامة فى الدين، بمحو العقائد المختلة.» فهل يعود انتقاد معاصرى ابن خلدون على قسوته فى الحكم والقضاء لهذا الهجوم العنيف الذى شنه على شكل من اشكال الورع والتدين كان مألوفاً وشائعاً جداً فى مصر فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر؟ فقد ذكر ابن اياس أنه عندما أراد فقيه أن يأمر بحرق «فصوص الحكم» عام ١٤٨٣، صدر الحكم على ذلك الفقيه بالاعدام لأنه لايجوز حرق كتاب يجرى فيه اسم «الله»... ونفذ الحكم فيه؛ ترى ماذا كان سيقول ابن خلدون فى هذا الأمر لو كان حياً؟

وكما سبق وذكرنا فقد أثار عمل ابن خلدون اهتمام عدد من العلماء والباحثين. وكان هامر بورغشتال Hammer-Purgstall أول من دعاه بمونتيسكيو العربى — وهو التشبيه الذى يكرره ج. قنواتى فى مقالة له عام ١٩٥٩. إن محاولة ابن خلدون لأول مرة ألا ينظر إلى التاريخ كسلسلة من الاحداث التى لا ترابط بينها، بل أن يستقصى المبادئ الكامنة وراءها لتظهر موهبته الكبيرة فى الاستنتاج والتعميم وقوته المنطقية (فهو لم يشتهر عبثا كمؤلف لبحث فى المنطق). وهكذا فليس من العسير — وان كان من الموهم — أن ينظر إليه كرائد لعدد من العلماء الاوربيين المختلفين: فقد قورن بمكياڤيلى Macchiavelli وڤيكو Vico وغيبون Gibbon وغوبينو Gobineau والراهب دو مابى Abbé de Mabby وهيردر Herder كما أنه وضع فى مصاف فيرغسن Ferguson وكوندورسيه Condorcet وكونت Comte وبودان Bodin، وشبهت بعض نظرياته الاجتماعية بنظريات تارد Tarde وأفكاره التاريخية الفلسفية بأفكار برايسيغ Breysig، كما حاول البعض تشبيه افكاره السيكولوجية الدينية بأفكار وليام جيمس William James وقد عرف ابن خلدون مرة كممثل لما يدعى بوجهة النظر التاريخية الاثنوغرافية ومرة أخرى كممثل للنظرة الاقتصادية للتاريخ، بينما وصفه ا. فون كريمر A. von Kremer بالمدافع عن الفكرة القومية فى التاريخ أى المناصر للنظرية السياسية فى التاريخ. ويبدى ستيفانو كولوريو Stefano Colorio (فى مقالته «مساهمة فى دراسة ابن خلدون» Contribution à l'étude d'Ibn Khaldūn, RMM XXVI, 1914) اعجابه بالمفكر التونسى كرائد التفسير الحتمى لقوانين المجتمع والممثل الأول للاقتصاد السياسى، قبل أن يطور ماركس وباكونين نظرياتهما المماثلة بزمن طويل.

ولكن، كما يقول ه. ا. ر. جيب H. A. R. Gibb: «فإن الاصالة الحقيقية لعمل ابن خلدون تكمن فى تحليله المفصل الموضوعى للعوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى تقوم عليها التكوينات السياسية والتى يتم بموجبها تطور الدولة؛ كما أن نتائج هذا التحليل المفصل هى التى تشكل «العلم الجديد» الذى يعتقد بأنه مؤسسه.»

ومن البديهى، كما يعرف كل منا، أنه كان يوجد قبل



رودولف كوجلر : منظر من مصر .

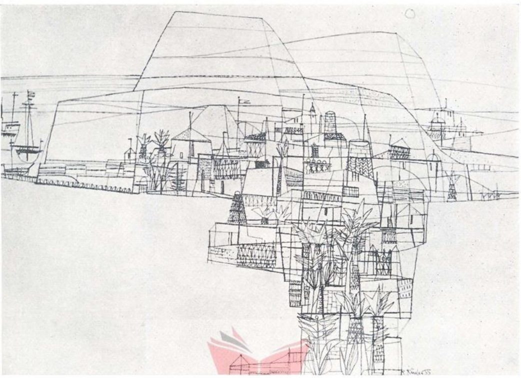
ابن خلدون بزمن طويل عدد كبير من المؤلفات التي تتناول العلوم السياسية: فقد أثار التراث اليوناني في هذا الحقل اهتمام المفكرين المسلمين، كما خلف المفكرون الساسانيون تراثاً حول الدولة المثالية والسلطان المثالي. ونكتفي بذكر المؤلفات التالية على سبيل المثال:

ابن قتيبة: كتاب السلطان؛ — و الفارابي: المدينة الفاضلة؛ — والماوردي: الاحكام السلطانية؛ — والطرطوسي: سراج الملوك؛ — و الغزالي: التبر المسبوك؛ — و ابن الطقطقي: الفخري في الآداب السلطانية. ونشير في هذا الصدد كذلك إلى آراء اخوان الصفا. وكان ابن خلدون ملما بهذه المؤلفات بطبيعة الحال، كما أنه كان شديد الاعجاب بمؤلف المسعودي، ولكن نظرياته وتحليلاته تختلف اختلافاً واضحاً عما جاء به أسلافه ممن خاضوا هذا الحقل.

إن «العلم الجديد» الذي سبق وذكرناه أعلاه — والذي يناظر في بعض وجوهه العلم الجديد عند ڤيكو Vico's Scientia Nova — إنما هو فلسفة للمجتمع والتاريخ: فقد أراد ابن خلدون «أن يقدم المفاهيم والأسس الفكرية للمؤرخ والبحاثة التاريخي» (ك. عياد). ولكي يتمكن الباحث اثناء فحص الأنباء التاريخية من الحكم الصحيح على مدى صدق كل خبر وقربه من الحقيقة، فقد عرض جميع تطور الحضارة — أي التكوين الاجتماعي البشري — في «مقدمته»: فتناول بالبحث الحياة الريفية والمدنية وتكون الدول وسقوطها، والمسائل الاقتصادية، والفنون، والعلوم.

والمفهوم المركزي لنظرية ابن خلدون التاريخية هو مفهوم «العصبية» وهي كلمة مشتقة من «عصابة» : أي أقرباء الرجل من الذكور الذين تكون الصلات والعرى متينة جداً بينهم بوجه خاص. والحقيقة أن عبارة «عصبية» ليست من ابتكار ابن خلدون، فقد جاء ذكرها في كتب «الطبقات» في القرن الحادي عشر والثاني عشر للتعبير عن روح التضامن التي تبلغ درجة التعصب بين أفراد المذهب الواحد.

وقد ترجمت هذه الكلمة بعبارات أوربية مختلفة لم يستطع أي منها أن يفي كلمة «عصبية» العربية حقها الكامل من المعنى فترجمت كما يلي: *esprit de corps* و *Parteigeist* و *Nationalitätsidee* و *Gemeinsinn*، وحتى *Vitality*.



رودولف كوجلر : منظر من مصر.

وعالج هذا المفهوم بوجه خاص ف. غابريلي F. Gabrieli: "Il concetto della 'aṣabiiya nel pensiero storico di Ibn Ḥaldūn" (Torino, 1930). (مفهوم العصبية فى الفكر التاريخى عند ابن خلدون)؛ ثم تناول ت. خميرى Th. Khemiri الموضوع نفسه فى مقال نشر له فى مجلة] الاسلام Islam XXI (1936)، وأخيرا هيلموت ريتر Hellmut Ritter فى مقالـه القيم: "Irrational Solidarity Groups: A sociopsychological study in connection with Ibn Khaldun" (Oriens I, 1948). ومن العسير اعطاء ترجمة صحيحة وكافية لهذه الكلمة. وعلى أى حال فإن عبارة Nationalitätsidee أى «فكرة الانتماء القومى» هى أبعد الترجمات لمعنى «العصبية» الحقيقى، ذلك أن مفهوم العصبية لا يعنى عاملا سياسياً بالمفهوم الحديث وانما هو أقرب إلى العامل الاجتماعى السيكولوجى: فالعصبية هى القوة التى تربط بين بشر معينين تجمع بينهم قرابة الدم أو الموالاة بقدر أقل بحيث تدفعهم إلى التآزر والتعاضد.

وفى المقال الذى كتبه هلموت ريتر عام ١٩٤٣ تحت تأثير تمزق جميع الروابط اثناء الحرب العالمية الثانية، حاول إبراز العناصر العاطفية فى العصبية بالدرجة الأولى: فالشعور بالانتماء داخل الأسرة أو فى فئات معينة كالتحادات الطلاب أو الجمعيات الكشفية أو جمعيات المحاربين – ويمكننا أن نضيف اليوم مجموعات شباب الهيبى Hippie – هو فى حد ذاته عصبية: فهو يمتاز بالاستعداد لتقديم العون المطلق لجميع الاعضاء فى هذه المجموعات المتحدة، وعدم السكوت عن نقد الغرباء لطريقة معيشتهم، وطاعة قيم أخلاقية خاصة بها طاعة عمياء. (ومن الأمثلة النموذجية على ذلك أيضاً جماعة مماليك «الخشداش»، أى «خواجه داش»، وهم مماليك أمير واحد الذين كانوا يظهرون فى المجال السياسى دوماً كمجموعة مرصوصة الصفوف ويدعمون حتى النهاية مرشحهم الخاص؛ وقد اتيح لابن خلدون فرصة كافية فى مصر لملاحظة هذه الفئة ومراقبتها). ويلعب الشعور بالانتماء الاجتماعى فى هذه الفئات والجمعيات دوراً هاماً وكثيراً ما يعمى أبصار الأعضاء عن نقائص المجموعة نفسها ونقاط ضعفها. والموقف الذى يمر به شاب يشعر بالعصبية تجاه مجموعة متطرفة من الشباب ينتمى إليها بحيث يتناقض

ذلك مع عصبيته تجاه أسرته نفسها إنما هو تطور ممثل ذو فعالية سياسية. إن لكل اسرة وقبيلة عصبية خاصة، والمجموعة التى تملك هذه القوة فى أشد صورها تستطيع أن تتغلب على العصبيات الاخرى بحيث تصل إلى زمام السلطة.

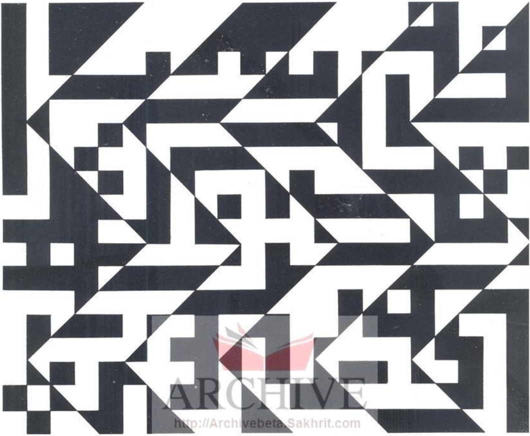
وكانت العصبية صفة يمتاز بها العرب فى الجاهلية بوجه خاص، حيث أنه لم تكن لديهم أية قوة دافعة ومشكلة أخرى فى تكوينهم الاجتماعى. ويدخل ابن خلدون هذا المفهوم فى الموقف الإسلامى أيضا: إذ لم تكتمل العصبية الا بالدين الذى ضخم من قوتها وأدى بها إلى تأسيس دولة تليق بالله، إلا أن المطالب الدينية لا يمكن أن توجد وتنفذ إلا إذا دفعتها عصبية قوية. وإن عصبية تقويها أهداف دينية تستطيع، وإن كان عدد حملتها قليل، أن تتغلب بسهولة على مجموعة أكبر لا تسترشد بأهداف دينية. كما قال فى «فصل فى ان الدعوة الدينية تزيد الدولة فى أصلها قوة على قوة العصبية التى كانت لها من عددها»: «ان الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذى فى أهل العصبية وتفرد الوجهة الى الحق ...»

وهناك أمثلة كافية على ذلك فى بواكير التاريخ الإسلامى؛ مثلا «فى الموحدين مع زناته لما كانت زناتة أبدى من المصامدة وأشد توحشا وكان للمصامدة الدعوة الدينية باتباع المهدى فلبسوا صبغتها وتضاعفت قوة عصبيتهم بها فغلبوا على زناتة أولا واستتبعوهم وإن كانوا من حيث العصبية والبداوة أشد منهم».

ويبدو أن من المهم فى هذا المجال أن نكرر رأى جيب Gibb فى أن ابن خلدون يجب أن يفهم من خلال تفكيره الإسلامى — وهو وإن بدا أنه يدخل أحياناً مفاهيم لا يستخدمها المؤرخون المسلمون الآخرون، إلا أنه يظل مقيداً باطارات التفكير المتأثرة بالشريعة والسنة الاسلاميتين، ويرى الدولة المثالية بالذات فى الدولة الإسلامية التى يرأسها الخليفة، وإن كان يعالج تاريخ الشعوب غير الاسلامية بكل ما يتيسر ويمكن لمسلم من العهد الوسيط من حرية واتساع أفق. ويعارض مقال هـ. ا. ر. جيب H. A. R. Gibb: "The Islamic Background of Ibn Khaldun's Political Theory" الذى ظهر عام ١٩٣٣ فى مجلة Bulletin of the School of Oriental Studies, London. يعارض التأكيد الشديد على الطابع «غير الاسلامى» لا بل «المناوئ للإسلام» فى المفهوم التاريخى للمفكر المغربى، وهو الرأى الذى يبديه كامل م. عياد، تلميذ برايسيغ Breysig فى كتابه Die Geschichts- und Gesellschaftslehre Ibn Ḥaldūns, 1930. وكما يظهر بصورة أقل فى مؤلف إى. آى. جى. روزنتال E. I. J. Rosenthal: Ibn Khalduns Gedanken über den Staat, 1932. وهما المؤلفان اللذان قاما بعد دراسة A. von Kremer عام ١٨٧٩ وعنوانها: "Ibn Chaldun und seine Culturgeschichte der islamischen Reiche" قاما بتوجيه اهتمام القراء الألمان إلى ابن خلدون وعمله، وذلك بعد أن كان المؤرخ ناتانيل شمدت Nathaniel Schmidt قد بحث فى الولايات المتحدة الشخصية المتعددة العناصر والجوانب للمؤرخ التونسى الكبير فى كتابه الذى ظهر عام ١٩٣٠: Ibn Khaldun, Historian, Sociologist and Philosopher.

اما إرڤين روزنتال، فيبدى تعمقه فى أعمال الفيلسوف المؤرخ المغربى عن كل ما نشر فى السنوات التالية لهذه الأطروحة، سواء أكان موضوعه «الفكر السياسى فى الاسلام فى القرون الوسطى» Political Thought in Medieval Islam (١٩٥٣) ام دراسة عن وضع الإسلام فى الدول ذات القومية الحديثة، (١٩٦٣) "Islam in the Modern National State". وكذلك صنف مؤرخ الفلسفة الاسلامية فى أوكسفورد وهو ريشارد ڤالتسر R. Walzer مقالا يقايس فيه بين بعض أوجه الفكر السياسى عند الفارابى وابن خلدون (مجلة Oriens العدد ١٥، ١٩٦٣).

إن نظرية الدولة لدى ابن خلدون تستند بالذات الى مفهوم العصبية الذى ذكرناه. مبدأ الشعور بالانتماء، الذى اكتشفه بنفسه، يبدو له على اشده وفى أقوى صوره لدى الاقوام البدوية غير المتمدنة. ولا يبدو ابن خلدون حازماً تماماً فى حكمه على طور البداوة فى الحياة الاجتماعية التى تطورت منها، حسب رأيه، جميع الحضارات: والحياة فى السهول — وخاصة حياة البدو من رعاة الجمال — تشترط القسوة والخشونة والتحرر من القيود، وقلما يهتم البدو براحة ورفاه السكان الخاضعين لهم، حيث أنهم لم يألفوا الا الحياة الخشنة؛ ولكن مثل هذا النمط من الحياة الذى يعتبر الطور الأول فى حياة الدولة يشترط شيئاً من الاعتدال لدى الزعيم أو الرئيس تجاه رعاياه، حيث أنه يعتمد على وفائهم وعونهم لدعم سلطته وملكه. ومن الطبيعى أنه لا حاجة للمجتمع البدوى كهذا أن يتبلور ويصبح كيان دولة؛ إذ تستطيع هذه المجموعات البشرية أن تعيش قروناً طويلة فى مراكز عصبية صغيرة، إلى أن يحتمل ذات يوم أن تتبلور القوى



رسم تجريدى خرج من الخط الكوفى الشطرنجى وقد صدر تحت شعار «فى سبيل تطور الخط العربى» على يد طلبة الخط بمدرسة الفنون الجميلة فى الدار البيضاء. المغرب. نشرت أولا فى Maghreb Art No. 3.

الكامنة فجأة على يد زعيم ذى شخصية قائدة، ويكون التبلور أقوى كلما اشتدت قوة الدافع الدينى الذى يطلق هذه الحركة: وظهور الإسلام فى الجزيرة العربية هو أفضل مثال على ذلك، كما أن ممالك المرابطين والموحدين البربر امثلة أخرى على هذه النظرية.

وتجرى حياة الدولة بايقاعات مختلفة باختلاف وجهة النظر التى تولى توكيداً خاصاً: وإن للدولة عمراً طبيعياً لا تتعداه، وهو ١٢٠ سنة، أو ثلاثة أجيال، كل منها ٤٠ عاماً: جيل التأسيس، وجيل الحفاظ، وجيل الاضمحلال (وقد ينقسم كل من الجيلين الثانى والثالث إلى عدة اجيال قصيرة). ويقترب ابن خلدون من هذا الرأى عندما يتحدث عن الزعامة فى القبيلة التى تشتمل على اربعة أجيال: جيل التأسيس، وجيل الحفاظ، وجيل التقليد، وجيل الاضمحلال. وأخيراً يأتى الحديث عن الأطوار الخمسة وحياة الدولة: الغزو والفتح اللذان يستندان إلى العصبية؛ وطور قيام ملك بالانفراد بالسلطة مع كبت الاتباع الأولين وفساد العصبية؛ وطور البناء السلمى والحياة الهادئة؛ وطور الجمود والتقليد؛ وأخيرا طور الهرم والانقراض. وفى هذه الدورة الحياتية تجرى حياة الدول والعروش: فمن سيادة بسيطة لزعيم واحد كشيخ القبيلة، ينشأ سلطان الملك مع مراتب محددة الفوارق. ثم يهمل الأنصار الأولون للبيت المالك وبذلك تفسد العصبية ويظهر بدلا منهم فئات من قبائل غريبة، حيث أن السلطان يتوقع مزيداً من الطاعة من فئات جديدة تعتمد على رعايته وعطفه كلياً (وأفضل مثل على ذلك هو إدخال الاتراك فى خدمة الخلفاء العباسيين واستكثارهم كموال يعتمد عليهم الخليفة اكثر من اعتماده على العصبية الأولى). ولا تكاد تستقر دعائم الدولة حتى تعتاد الاسرة

المالكة والرعية على الترف والنعمة — ولم يمل ابن خلدون تعديد أخطار الترف فقد لاحظ كيف أن الاسرتين المالكتين البربريتين اللتين استنجد بهما عرب الاندلس فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر لصد الخطر المسيحى فى الشمال، كيف أنهما طاب لهما المقام فى اسبانيا فاستقرتا وسرعان ما نسيتا دافع القتال والحرب بسبب ترف الحياة ونعومتها وطراوتها. ويبدو لابن خلدون أن من البديهى — وهذا ما شاهده كثيرا فى تاريخ الشعوب الإسلامية — أنه كلما استسلم شعب للترف ونعومة الحياة، قامت فئات غريبة، لا تزال بعيدة عن الحضارة، من أقاصى حدود المملكة المذكورة، وقويت شكيمتها، واستولت بطاقتها «غير الفاسدة بعد» على الملك وقضت على البيت المالك. وهناك مثال نموذجى من عصرنا الحاضر للتدليل على نظرية ابن خلدون وهو تحول فئات معينة من الشباب عن وعى وقصد ضد المدنية السائدة: كمجموعات الخنافس Beatniks والهيبيز Hippies الذين يقلدون كل ما هو «بعيد عن المدنية» ويحاولون مهاجمة النظام القائم المنغمس فى ترفه — مجتمع الترف والاقتصاد — وهم فى ذلك يمثلون مراكز صغيرة لفئات متضامنة غير عقلانية وتمتاز بالعصبية الشديدة التى تضاف إليها فى كثير من الحالات عناصر دينية أو شبيهة بالدينية. ومع ذلك فحتى هنا يبرز السؤال فيما إذا كانت هذه الفئات، وكذلك بعض الفئات المتطرفة من الطلاب، ستنجح فى المدى البعيد، دون أن يكون لها زعيم مختار وهدف ايجابى واضح. ولا شك أن ابن خلدون كان سيجيب على هذا السؤال محقاً بالنفى.

وإلى جانب هذا العرض لحياة وأطوار الأسرة المالكة، استناداً إلى عدة ملاحظات من التاريخ، عالج ابن خلدون بكثير من الدقة والتعمق أسباب العمران والحضارة الرفيعة، واسباب تطور الفنون والعلوم. واثبت الحقيقة التى ما زالت سارية حتى اليوم وهى أن البشر الذين يهتمون بمسائل الدين (وكذلك «العلم») قلما يصبحون اغنياء، لأنه لا وقت ولا رغبة لديهم للدخول فى مساومات على الأرباح والمكاسب: ولله در المؤلف الذى صنف فصلا «فى أن القائمين بأمور الدين من القضاء والفتيا والتدريس والإمامة والخطابة والأذان ونحو ذلك لا تعظم ثروتهم فى الغالب» وقال إن «السبب لذلك ان الكسب ... قيمة الأعمال وأنها متفاوتة بحسب الحاجة اليها فاذا كانت الأعمال ضرورية فى العمران عامة البلوى به كانت قيمتها أعظم وكانت الحاجة اليها أشد، واهل هذه البضائع الدينية لا تضطر اليهم عامة الخلق وإنما يحتاج الى ما عندهم الخواص ممن أقبل على دينه .... وهم ايضا لشرف بضائعهم أعزة على الخلق وعند نفوسهم فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا منه حظا يستدرون به الرزق ولا تفرغ أوقاتهم لذلك لما هم فيه من الشغل بهذه البضائع الشريفة المشتملة على أعمال الفكر والبدن ولا يسعهم ابتذال أنفسهم لأهل الدنيا لشرف بضائعهم فهم بمعزل عن ذلك فلذلك لا تعظم ثروتهم فى الغالب ...»

ويحلل المهن والحرف واللغات المختلفة وكذلك الدين، بحيث يقدم عمله الأسس لعدة دراسات خاصة.

ونذكر بعضاً من الدراسات التى تثير الانتباه بوجه خاص من مجموع الدراسات التى عقدت حول ابن خلدون على سبيل المثال: د. ف. صبها ريدى، سوسيولوجية الطب فى مقدمة ابن خلدون D. V. Subha Reddy, Sociology of Medicine in the Muqaddimat of Ibn Khaldun. وهو مقال ظهر فى مجلة The Indian Journal of the History of Medicine, Madras 1959. وهناك الدراسة التى قدمها احد فلاسفة جامعة هارفارد، ه. أ. فولفسون: H. A. Wolfson: Ibn Khaldun on Attributes and Predestination (in Speculum, Cambridge, Mass. 1959). وهناك دراسة ل: ك. دوفر، الفلسفة العنصرية عند ابن خلدون C. Dover, The Racial Philosophy of Ibn Khaldun (in Phylon, Atlanta University 1952). وكذلك ت. ب. ايرفينج، وجهة نظر حول اللغة من القرن الرابع عشر، T. B. Irving, A Fourteenth Century View of Language (Ibn Khaldun) وقد ظهرت فى المؤلف التذكارى لفيليب حتى، لندن، ١٩٥٩. وقد ظهرت بطبيعة الحال دراسات حول نظريته فى التربية وحول تعاليمه الاجتماعية. ونذكر بوجه خاص: س. م. باتسيفا، الاسس الاجتماعية لنظرية ابن خلدون التاريخية الفلسفية (باللغة الروسية، لينينغراد ١٩٥٨) S. M. Batsieva, Die sozialen Grundlagen von Ibn Chaldūns historisch-philosophischer Doktrin. وهناك دراسة حول: مقطع من ابن خلدون يتعلق بتاريخ الرياضيات. Un passage d'Ibn Khaldoun relatif a l'histoire de mathématique (H. P. J. Renaud, Hespéris 1944) كما أشار كل من ك. ه. بيكر C. H. Becker وماكس مايرهوف Max Meyerhof إلى ذكره لمرض النوم الأفريقى. ومن الطبيعى أن العلماء العرب قد ازدادوا اهتماماً فى عشرات السنين الأخيرة بدراسة ابن خلدون ابتداء ب:

◀ منظر من العربية السعودية قريب من مدينة طائف.
تصوير: Studio Imber, Laufen, Schweiz



دراسة تحليلية ونقدية للفلسفة الاجتماعية لابن خلدون، بقلم طه حسين، أهم ناقد حضارى مصرى. (باريس ١٩١٧ Taha Husain, Etude analytique et critique de la philosophie sociale d'Ibn Khaldoun (Paris 1917). وهو كتاب قام بنقله إلى العربية فيما بعد م. أ. عنان، الذى قام كذلك بتأليف عدة كتب ودراسات عن ابن خلدون، بالعربية وكذلك كتاباً عن سيرة ابن خلدون بالانجليزية (لاهور ١٩٣١، وطبعات كثيرة أخرى). وبعد ذلك بسنوات كثيرة، اى فى ١٩٥٣، قام اهتمام جديد بأعمال المؤرخ الفيلسوف المغربى فى مصر، ويشير الى ذلك كتاب ساطع الحصرى «دراسات عن مقدمة ابن خلدون». ثم ان علماء المغرب الأقصى عقدوا مؤتمرا فى رباط ونشروا المحاضرات الملقاة هناك فى الدار البيضاء عام ١٩٦٢. وقد ظهرت عدة مقالات عنه، كما أفردت مجلة «الفكر» فى تونس عدداً خاصاً عن ابن تونس العظيم عام ١٩٦١. كما نشرت فى القاهرة (عام ١٩٦٢) «أعمال مهرجان ابن خلدون» وقد ألف فى هذا العام اثنان من الفلاسفة العرب رسائل عن ابن خلدون، وهما أحمد البدوى «مؤلفات ابن خلدون»، وأحمد الوردى الذى بحث عن «منطق ابن خلدون». وساهم العلماء العرب الذين درسوا الفلسفة والعلوم الاجتماعية فى اوربا بوجه خاص فى تعميق فهم ابن خلدون وادراك نتائج أبحاثه. وقد ذكرنا طه حسين؛ وكذلك كامل عياد، من مدرسة فلسفة التاريخ الألمانية. وأصدر تشارلز عيساوى Charles Issawi فى سلسلة حكمة الشرق Wisdom of the East Series فى لندن عام ١٩٥٠ مقدمة لأعمال ابن خلدون تحت عنوان: فلسفة تاريخ عربية An Arab Philosophy of History، كما قام العالم العراقى محسن مهدى، الذى يعمل الآن فى جامعة هارڤارد، بنشر عدة مؤلفات هامة عن ابن خلدون: ككتاب فلسفة ابن خلدون التاريخية Ibn Khalduns Philosophy of History, London 1957, Chicago[2] 1964. كما صدر بالألمانية: نقد الفلسفة السياسية الإسلامية عند ابن خلدون: Die Kritik der islamischen politischen Philosophie bei Ibn Khaldun، وقد صدر فى مجلة Wissenschaftliche Politik فى فرايبورغ Freiburg عام ١٩٦٢. كما أتى عزيز لهبابى بمقتطفات من آثار ابن خلدون فى كتاب له صدر فى باريس عام ١٩٢٨.

وكما كرس العلماء العرب أبحاثاً كثيرة لدراسة مواطنهم العظيم، فقد لاقت أعمال ابن خلدون صدى كبيراً كذلك فى أسبانيا وأمريكا اللاتينية وسائر الأقطار الناطقة بالأسبانية أو البرتغالية. ونذكر على سبيل المثال: Julio Caro Baroja, Aben Jaldun, Antropólogo Social (in Estudios Magrebies, Madrid 1957)؛ وينشر José Machado مقالاً فى مجلة Boletin de Filologia, Lissabon, 1944. بحث فيه اللغة العربية فى الاندلس استناداً إلى ابن خلدون، وقام Oswaldo A. Machado فى بونس آيرس بين عام ١٩٤٤ و١٩٤٨ بنشر ترجمات لمقاطع من ابن خلدون حول القوط وعرب اسبانيا. ويجب أن نذكر بوجه خاص فى هذا المجال أن الفيلسوف الحضارى الاسبانى Ortega y Gasset نشر مقالا مسهباً فى مجلة Revista del Occidente عام ١٩٣٤ عالج فيه ابن خلدون وأعماله وآرائه بعنوان: Abenjaldun nos revela el secreto. وفى عهد مبكر كان ابن خلدون وعمله معروفين فى تركيا العثمانية. وقد قام محمد بيرى زاده Mehmet Pirizade منذ عام ١٧٢٥ بأول ترجمة لابن خلدون، ثم ظهرت مطبوعة بعد أن قام بتصحيحها جودت باشا Dschevdet Pascha عام ١٨٦٠. وهناك ترجمة تركية جديدة لذاكر قادرى اوغان Zakir Kadiri Ugan ظهرت عام ١٩٥٤ ولكنها غير مرضية. وقد قام ضياء الدين فخرى فندق اوغلى Ziyaaddin Fahri Fındıkoğlu بتمثيل آراء ابن خلدون فى تركيا، فنشر فى الكتاب التذكارى لـ فؤاد كوپرولى Köprülü عام ١٩٥٣ مقالا بعنوان: Türkiye'de Ibn Haldunism أى: الابن خلدونية فى تركيا. وحتى فى اليابان ظهر عام ١٩٦٣ بحثان حول ابن خلدون، كما صدرت كتب ومقالات تتعلق به باللغة الاندونيسية.

وفى الحقيقة فقد أصبح من الأسهل الحكم على عمل ابن خلدون بعد نشر أهم نصوصه العربية — رغم الافتقار حتى الآن إلى نشر نسخة نقدية لمتن المقدمة. ولكن سلسلة من الترجمات ظهرت حتى الآن وهى تساعد الدارس الخارجى قليلا، رغم أنه لا توجد واحدة منها تفى بجميع المطالب. فهناك بالدرجة الأولى الترجمة الخالدة التى قام بها فرانتز روزنتال Franz Rosenthal (ثلاثة مجلدات، نيويورك ١٩٥٨)، الذى سبق أن قدم دراسة وافية عن المؤرخ فى بحثه: السيرة الذاتية العربية Die arabische Autobiographie (Rom 1937). وهناك ترجمات إلى الأردو (لاهور ١٩٢٤ و١٩٣٢) وإلى الهندية (لوكنو Lucknow عام ١٩٦١) وإلى السندية (وهى تشتمل على قسم واحد فقط، ونشرت فى حيدرآباد، الباكستان)، وإلى



الفارسية (طهران ١٩٦٦/٦٧) وإلى البرتغالية (ساو باولو ١٩٥٨ – ١٩٦٠) وإلى العبرية (القدس ١٩٦٧). وهناك ترجمة ألمانية لجزء من المقدمة قامت بها اناماري شيمل ونشرت فى توبينجن Tübingen عام ١٩٥١.

وقد كتب موخراً المستشرق البرليني الشرقى هاينريش سيمون Heinrich Simon, بحثا بعنوان: علم ابن خلدون الخاص بالحضارة الإنسانية Ibn Khaldūns Wissenschaft von der menschlichen Kultur (Leipzig, 1959). وللتدليل على اهتمام الانسان الحديث بنظريات ابن خلدون الاجتماعية اكثر منه بآرائه التاريخية، راجع جاستون بوتول: ابن خلدون، فلسفته الاجتماعية Gaston Bouthoul, Ibn Khaldoun, sa philosophie sociale. وبالاضافة إلى اعمال فيشل Fischel الكثيرة التى سبق الإشارة إليها، والتى تتناول بالدرجة الأولى المسائل البيوغرافية، وتوضح بذلك الجانب الإنساني من عمل ابن خلدون، فاننا نذكر بين أحدث المؤلفات كتاب ايف لاكوست: ابن خلدون، مولد التاريخ الماضى للعالم الثالث Yves Lacoste, Ibn Khaldoun, Naissance de l'histoire passé du tiers-monde (Paris 1966) الذى حلل أعمال المفكر العربى الكبير تحت ضوء المادية الجدلية العصرية والذى يعتبر «المقدمة» كمدخل ممتاز إلى مشاكل الدول النامية وبنيانها الاجتماعية والاقتصادية. ثم نذكر كتاب ناصف ناصر: التفكير الواقعى عند ابن خلدون (باريس، ١٩٦٧) Nassif Nasser: La pensée réaliste d'Ibn Khaldoun, Paris 1967. كما نشر المفكر المصرى أنور عبد الملك دراسة قيمة باللغة الفرنسية عن ابن خلدون فى المجلة الفرنسية La Quinzaine littéraire تحت عنوان «أحد أجداد العلوم الانسانية» Un précurseur des sciences humaines كان لها أثر طيب فى تعريف القارئ الغربى على نطاق صحفى واسع بأفضال ابن خلدون على نشأة العلم الحديث.

ولا شك ان الدراسات الاجتماعية والاقتصادية تطورت على يد الباحثين الفرنسيين والعرب الذين يعملون فى فرنسا، ومنهم ايضا م. عطاء الله برهم: الفكر الاقتصادى عند ابن خلدون: La pensée économique d'Ibn Khaldun وهى اطروحة صنفت فى باريس عام ١٩٦٤، ونذكر ايضا مقال م. طالبى، «ابن خلدون ومعنى التاريخ» Ibn Khaldun et le sens de l'histoire المنشور فى مجلة Studia Islamica ١٩٦٧.

وقد عالج م. م. ربيع النظرية السياسية عند ابن خلدون فى دراسة له صدرت عام ١٩٦٧ فى لايدن: The Political theory of Ibn Khaldun كما تعرض العالم الشاب الألمانى بيتر فون سيفرس Peter von Sivers لنفس القضية فى رسالة الدكتوراه التى صدرت فى كتاب عام ١٩٦٨ تحت عنوان «الخلافة والملكية والانحلال»: Khalifat, Königtum und Verfall. وإن كان يناقض أفكار محمد ربيع ويعارضه فى بعض المسائل، كمسألة «الشورى» مثلا.

ولا نستطيع الا الإشارة بايجاز الى أعمال روجر ارنالديس R. Arnaldez، وف. مونتى V. Monteil وغيرهما، ومن يريد التعمق فى هذا الموضوع فليرجع الى مقال هنرى بيرس H. Pérès، الذى قدم فهرسا شاملا للكتب والرسائل والمقالات المنشورة حول ابن خلدون حتى عام ١٩٦٠ فى مجلد Mélanges Lévi della Vida ٢ ص ٣٠٨ – ٣٣٩: Bibliographie sur la vie et les oeuvres d'Ibn Ḥaldun. ثم الى مقال W. E. Gates عن نشر أفكار ابن خلدون The Spread of Ibn Khaldun's Ideas (Journal of the History of Idees 38, 1967)، وكذلك الى فهرست «بيرسون» :Pearson Index islamicus.

إن العدد الكبير من الأبحاث التى كتبت وظهرت فى عشرات السنين الأخيرة عن ابن خلدون وأعماله وأفكاره، وكذلك وبوجه خاص الاهتمام الشديد الذى لاقته سيرته الذاتية تساعد الآن على إدراك شخصيته بشكل أوضح قليلا – ليس بصفته ذلك الفيلسوف التاريخى العظيم، الذى حاول لأول مرة إدراك العوامل الاجتماعية والسيكولوجية التى يقوم عليها التطور التاريخى والذى توصل إلى معارفه هذه فى إطار الحضارة والدين الاسلاميين فحسب، بل وكذلك بصفته ذلك الانسان الذى اسهم بحماس شديد فى الأحداث السياسية لعصره. إنها حياة تمثلت ذروتاها السياسيتان فى الحديث الذى أجراه المؤرخ وهو فى الثلاثين مع بطره بن الهنشه بن الفونش، طاغية اشبيلية، Pedro der Grausame von Sevilla، والاحاديث الطويلة التى اجراها وهو فى السبعين مع تيمورلنك فى دمشق؛ وبذلك ربط التونسى العظيم، الذى كان يشعر بالفخر لكونه مغربياً، أى من سكان النصف الغربى من العالم الاسلامى، ربط النهايتين القصويتين للسيادة الاسلامية: اسبانيا الإسلامية السائرة فى طريق الزوال والمتقلصة لتقتصر على منطقة غرناطة الصغيرة فقط، وآسيا الوسطى التركية الآخذة فى الاشتداد لتحتل مركز القوة.

والتى كتب أن تنطلق قوى التجديد منها تحت سلطان خلف تيمورلنك. إنه عقل ثاقب، يسجل بكل موضوعية كل ما يجرى حوله من تغييرات سياسية، ومؤامرات، وعداوات، ولا يكتفى بذلك بل يلقى بدلوه بين الدلاء ويشترك فى هذا اللعب، إنه عالم ملم بكل تفاصيل الشريعة الإسلامية والمنطق وعلم التاريخ والشعر والتصوف، ومتعطش فى الوقت نفسه لجمع المعلومات عن الاديان الموحدة التى ظهرت قبل الإسلام، تلك المعلومات التى تعتبر، بالإضافة إلى المعرفة الفائقة التى حصل عليها من تجاربه الخاصة حول بقاع شمالى أفريقيا وحول تاريخ العرب والبربر فى المغرب، الأساس والمشبك للنسيج المعقد الذى صاغ فيه «مقدمته»، والذى تبرز فيه نماذج سائدة بروزاً واضحاً، ثم تتكرر فى وفاق لا نهائى، بينما تظهر تفاصيل لا عد لها للاحظات مفردة هامة لتلفت نظر المشاهد إلى الوان تتجدد دوماً فى سحرها وفتنتها.

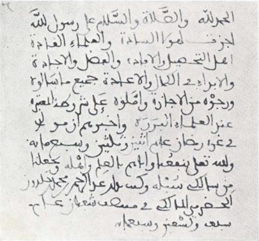
أما ابن خلدون نفسه فقد استخدم صورة أخرى للتعبير عن نشوء مقدمته — فكالزبد فى قصعة الزبدة كانت البصيرة وكانت الكلمات تهبط عليه، حتى انتهى إلى المنتوج الجاهز، نظراً إلى اعتكافه آنذاك فى ملجئه المنفرد المنعزل فى منطقة وهران — وهكذا فان العمل هو خلاصة تجارب طويلة وممارسة عملية سياسية وآلام سياسية، واعيد تنقيح عمله فى مصر فيما بعد استناداً إلى مزيد من الدراسات والمراجع والكتب.

ثم نعود فنراه، فى فترة لاحقة، كهلا أنيقاً وسيماً (كما يصفه معاصروه) يرتدى عباءته المغربية ويقف أمام تيمورلنك يتحدث إليه بكلمات حصيفة متأنقة، بعد أن كان قد عزل من مناصبه العامة فى مصر مدة عشرة أعوام تقريباً. أبى، كثير الأعداء بسبب كبريائه وإبائه، عارف بقيمته، وإن يكن ميالا إلى تملق السلطان الحاكم، أو بالأحرى إلى تملق الأقوى بين الحاكمين، ليفوز بذلك بمجال جديد يحقق فيه نفوذاً لآرائه وتعاليمه، معلم وخطيب لامع، كثيراً ما كان يخيب أمله بسبب المتاعب التى كان منصب القضاء يخلقها له، ومع ذلك فكثيراً ما كان على اتم استعداد لتقبل هذا المنصب المتنازع عليه والقيام به من جديد: وباختصار، فقد كان إنساناً ذا فضائل، ونقائص فى الوقت نفسه.

ولم تثر فلسفة التاريخ، وهى «علمه الجديد»، اهتمام عدد كبير فى عصره، كما أن جيل المؤرخين الذين اعقبوه فى مصر لم يتقبلوا تعاليمه رغم الاعجاب الذى أبداه بعض هؤلاء العلماء. وكما نسى ضريحه، فقد نسيت افكاره أيضاً. وقد كتب أن يكون الفضل للمستشرقين الأوربيين فى اكتشاف ابن خلدون وأعماله. فقد بدئ فى دراسة وبحث آرائه التاريخية منذ مائة وخمسين سنة، ولا يزال عمله ينطوى على حوافز لأجيال من الباحثين، ذلك العمل الذى وصف «بدائرة معارف تحليلية، تركيبية، تطورية».

ويصدق أرنولد توينبى Arnold Toynbee بكل تأكيد حين يحكم بأن «مقدمة» العالم التونسى هى: «اعظم كتاب من نوعه، أبدعه أى عقل قط، فى أى مكان وفى أى زمان على الاطلاق».

ترجمة: محمد على حشيشو



اجازة لابن حجر العسقلانى بخط ابن خلدون، وهى حاليا فى مخطوطة «التذكرة الجديدة» لإبن حجر، فى مكتبة اياصوفيا ٣١٣٩ ص ٩٥.
عن مقالة Hellmut Ritter, Autographs in Turkish Libraries, Oriens VI, pl. XVII. Leiden 1955.

رودولف پانڤتس، حياته وأعماله

بقلم أودو روكسر

تمهيد للمقال

بقلم انامارى شيمل

توفى «رودولف بانڤتس» عن ٨٧ عاما فى ٢٣ مارس ١٩٦٩. وإنا لنأمل بهذه المناسبة أن نقدم للقارئ العربى هذا الفيلسوف الألمانى بواسطة إحدى مقالاته المترجمة، وأن نبسط له آثار هذا العلم فى دراسة ألفها عالم القانون ومؤرخ الفلسفة المقيم فى شيلى: الدكتور أودو روكسر.

ما تجاوز صيت «بانڤتس» حدود العالم الناطق بالألمانية. فطالما كان أسلوبه لما هو عليه من تعقد ودقة فائقة يحيل ترجمته إلى مهمة عسيرة، لاسيما وأنه ينفرج فى أعماقه ليشتمل على كافة مدارج وميادين الثقافة الانسانية. وقد أسعدنا أن نجد فى «بانڤتس» مفكرا يكن للشرق وحضاراته إعجابا وتقديرا يفوقان الوصف، حتى إذا ما اجتمعنا به شخصيا فى «تيسين» (سويسرا) عام ١٩٥١، دامت بيننا المراسلات بعدها قرابة العقد ونصف عقد، وكنا تتناقش فيها بالدرجة الأولى حول الشاعر والفيلسوف الباكستانى محمد اقبال. أما عنى فكان ما يعنينى أثناء ترجمة وتقديم آثار إقبال ومفاهيمه الشعرية والفلسفية إلى قراء اللغات الأوربية أن أثبت ما فيها من تضاد واتفاق حرفى فى كثير من الأحيان مع انتاج مفكر أوربى حديث.

لقد كتب إلىّ «بانڤتس» بعد أن طالع ما دونه إقبال فى «أحياء الفكر الدينى فى الاسلام» Reconstruction of religions thought in Islam:

«مرة أخرى اتبين ما سبق أن أشرت إليه من عظم جوانب الاتفاق بيننا (يقصد هو وإقبال). وهى قبل كل شئ: فى تحقيق الأنا بصورة تامة خالصة من خلال نشاطه الباطنى غير المتصوف ... إنه (اقبال) ليقترب من أوربا كأشد ما يكون الاقتراب، وإن النقد الذى يوجهه لى معظمه انتقادنا نحن بدورنا. الشئ الحاسم إذن هو توازى المنهجين مع وحدة فى الهدف: الواقعية والمتابعة الساهرة اللتين يطالب بكلتيهما للعلم والدين معا.

ويعنينى للغاية موقفه من ديكارت وكانط والخط الذى يمضى به من هيوم حتى آينشتين؛ وحيثما تطلع إلى نيتشه فهو يرى فيه ما لا يراه أحد منا (يقصد الألمان)، وهو شئ صحيح فى حد ذاته.»

كتب «بانڤتس»: إنى «أتحسر كثيرا على أنى لم أتعرف عليه شخصيا (يقصد اقبال) وأنه ما عاد من بين الأحياء! ولو تيسر ذلك لكانت فرصة طيبة لتبادل الأفكار والآراء». (١٩٦١/١١/١)

وإن جانب الاتفاق بينهما لكبير فى الواقع. وهو ليسَ بالأمر العجيب إن علمنا أن كليهما تأثر بنيتشه ثم تخطاه؛ وإن ما يدعوه «بانڤتس» «القيمة الابداعية للنيهيلية التى وإن رفضت ونفت فليس إلا من أجل الغلبة» سبق أن عبر عنه اقبال بصيغة الشهادة فى الاسلام، أو بعبارة أخرى فى التعارض بين «لا» و«إلا»، وهو ذلك التعارض الذى يتحدث عنه خاصة كلما جاء ذكر «نيتشه». ولإن قابل المفكر إقبال بين إنسان نيتشه المتفوق (السوبرمان) الذى ينشأ حين «يموت الله» وذاك الانسان المتفاعل مع ذات الله ومن ثم لا يكف عن أن يصير عظيما وحقيرا فى نفس الوقت، فان «بانڤتس» يعرف الانسان الجديد بأنه «ليس إنسانا متفوقا بل أكثر ضعة من أى وقت مضى، فهو لا يكرس نفسه لما هو ذاته وإنما لذات الله التى فيه وهو ممثلها ووزيرها.» ويتحدث «بانڤتس»، شأنه فى ذلك شأن إقبال، عن تصاعد درجات الامكان عند الانسان وعن الحياة

فى تصعيدها الدينامى، وهو يرى ما رآه إقبال وعبر عنه بعبارات شعراء الفرس من أنه لا يجوز للانسان أن يذوب فى محيط الألوهية، وإنما عليه أن يجتذب الألوهة إلى قلبه:

وإن أعمق الأعماق، قلب القلوب
صومعة ليس لحجمها نهاية
تحيط بالمتناهى، بالكون والسماء —

إن قلب الانسان لأوسع وأكبر من جميع الأشياء، على حد ما أتى به الحديث القدسى المعروف: «لا يسعنى السماوات والأرض ولكن يسعنى قلب عبدى المؤمن».

وعندما يتحدث «بانڤتس» عما يجب أن يتوفر فى روائع القصيد من أنه لا بد «أن ينبع من عصره وأن يزيد عليه فى نفس الوقت»، فهو بذلك إنما يلتقى تماما مع المثل الأعلى الذى طالما ابتغاه إقبال. ولو أوتيت الفرصة لشاعر باكستان الكبير لما توانى عن موافقة فيلسوفنا الألمانى على أن الأدب الرفيع «لا يكون تاريخا سلبيا، وإنما إيجابيا، تاريخا تسهم النبوءة فى صنعــه» ...

ولكم أصاب «بانڤتس» حين بعث إلى بكلماته التالية بعدما انتهيت من وضع كتابى عن «الأفكار الدينية عند إقبال» (فى ١٩٦٣/٦/٢٣):

«لقد صنع إقبال من جهة الشرق ماكنت أتمناه شخصيا وأصبو إليه (بالنسبة للتفاهم الدولى). غير أن ما يحسم الأمر هنا هو ما قدمه للشرق، طالما أنه ضارب فى أعماق جذوره، بينما يحمل إلينا (نحن أهل الغرب) عديدا من الثمار، ويصير لنا نبراسا ومثالا أعلى ..»

وكذلك فهو القائل عن «رسالة الشرق» لإقبال:

«إنه لما يثلج الصدر أن يكون هناك شئ من هذا القبيل، وأن يكون صادرا عن ذى التزام متوقد وفعالية متصلة.»

1963.

Tage bringen jahre nehmen
Jahre nehmen tage bringen:
Wenn wir allem uns bequemen
Ist ein endliches gelingen.
Fliegst du hoch auf groszen schwingen
Gleitst im strome sacht mit remen:
Guten wünschen allen dingen
Wirst du danken, geben nehmen
Unaufhaltsam weiter dringen.

Rudolf Pannwitz.

قصيدة لرودولف پانڤتس بخط الشاعر.

كتب اودو روكسر:

توفى الشاعر والفيلسوف «رودولف پانڤتس» Rudolf Pannwitz عن ثمانية وثمانين عاما فى داره القريبة من بحيرة لوجانو، وذلك فى الثالث والعشرين من مارس (آذار) ١٩٦٩.

نشأ «پانڤتس» فى أسرة يعمل أعضاؤها بالتدريس. ولد فى «كروسن» على نهر الأودر عام ١٨٨١، وهناك قضى سنى الطفولة والمراهقة. وقد أثار الشعر حماسه منذ مطلع شبابه. كان يوقن ولا زال ابن الخامسة عشرة: «لكنى ما أردت سوى أن أصبح أديبا، وما كان يعنينى شئ مثلما تعنينى الأشعار.» وقد تطرق فى سيره الذاتية القصيرة إلى وصف ما لقاه من عون على درب تطوره ونضجه.

فحين ذهب إلى برلين، وكان لا يزال فى ريعان الصبا، كفله قريب له حتى اشتد عوده. وانصرف پانڤتس إلى دراسة الفلسفة والأدب الألمانى واليونانية واللاتينية فى جامعتى برلين وماربورج.

فاذا ما تخرج من الجامعة جانب «الوظيفة». وعمل فى أول الأمر معلما فى بيت الفيلسوف «جيورج زيمل» Georg Simmel؛ ثم بعدها فى دار «راينهولد وسابينا ليبسيوس» Reinhold und Sabina Lepsius. وقد أوتى الفرصة فى دار «زيمل» أن يتعرف على فلسفة رب الدار ومنهجه الفكرى الذى طالما أكن له فى أعماق نفسه أكبر تقدير وإعجاب. وفى بيت «ليبسيوس» تم تعارفه على الشاعر «ستيفان جيورجه» Stephan George وحلقة مريديه.

وأتى اليوم الذى عقدت فيه زيجة «پانڤتس» على «شارلوت أوتو» Charlotte Otto كريمة العالم التربوى Berthold Otto وبواسطتها عقدت أواصر الصلة بينه وبين «إدموند هوسرل» Edmund Husserl.

تأثر «پانڤتس» بشاعرية ستيفان جيورجه إلى حد بعيد. وهو وإن كان قد نشر قصيدة طويلة فى المجلة التى كان يصدرها جيورجه تحت عنوان «صفحات فى سبيل الفن» Blätter für die Kunst، إلا أنه ظل من غير المنتمين إلى «حلقة جيورجه» George-Kreis، ولعله كان بذلك يريد أن يحتفظ باستقلاله التام. ونتبين فائق إكباره لجيورجه من خلال مقارنته إياه بالشاعر «كلوبشتوك»*) Klopstock: فهو (جيورجه) قد حقق للأدب الألمانى مستوى رفيعا لا يجوز التخلى عنه.

على أن أشد من تأثر به پانڤتس كان نيتشه. حتى لعد نفسه فى مرحلة نضجه امتداداً له.

*) فريدريش جوتليب كلوبشتوك (١٧٢٤ – ١٨٠٣) رائد الحركة الشعرية الكلاسيكية فى ألمانيا. (المترجم)

وفى عام ١٩٠٣ تعرف پانڤتس على الشاعر الزاهد الناسك «أوتو تسور ليندە» Otto zur Linde، وكان يكبره بثمانية أعوام. فما لبث أن تعاون معه على تأسيس مجلة شهرية أدبية تدعى «شارون». وقد التف حولها قلة من المعنيين بتجديد الشعر. كان هدف هذه المجلة نفث روح مجددة فى التجارب الانسانية وأساليب التعبير اللغوى عنها بما يتفق وأقصى مراتب الفردية. وهو ما يعنى استمداد السياق اللغوى من تلك التجارب. وأن يستعاض عن اصطلاحية اللغة التقليدية المألوفة بلغة أصلية أولية. وقد اعترف پانڤتس أنه قد تعلم فى الحقيقة كيف يتكلم الألمانية ويطالعها ويدونها على يدى «أوتو تسور ليندە»، ذلك الرجل الفريد فى ألمانيا آنذاك.

فى ١٩٠٦ انفصل پانڤتس عن «أوتو تسور ليندە» و«شارون» التى ظلت تصدر حتى ١٩١٤، ثم واتاها ازدهار متأخر لفترة قصيرة فى ١٩٢٠ – ١٩٢٢. بعد هذا اللقاء الهام عاد پانڤتس إلى وقعه الذى يتناسب وطبيعته، وتمكن من تحقيق ذاته فى ميدان القافية والايقاع وأن يعثر على «تداخل بيولوجى بين الكلمة والقصيدة» يناظر فى تكوينه أرفع نظام فى الكائنات العضوية.

لما كانت الحياة العضوية تبلغ ذرى اكتمالها فى رحاب الفن فإن الطبيعة وآيات إعجازها تقترب اقتراب نداء الشعر. ومن هنا كان الاقتناع بعدم الفصل بين الفلاسفة والعلم والفن، حيث أنهم يشكلون معا الانسان بحدوده الطبيعية.

ويمكن الوقوف على تبعات ذلك فى «رسائل شارون» الموجهة إلى المربى «برتولد أوتو»، خاصة وأنها أثارت آنذاك اهتماما كبيرا لدى القراء، ولا زالت قادرة حتى اليوم على إثارة الادهاش والاعجاب.

كان پانڤتس دائم التطلع إلى طاقات الخلق والتشكيل، لا تختلط عليه الأمور من جراء المقارنات، والاشتقاقات، وتراكم المواد. كان يضع نصب عينيه القيم الأصيلة: الروح واقعا للغة. وهو ما يتعلق بأسلوبه الخاص فى صياغة اللغة وكتابتها؛ إذ تجنب الطريقة التقليدية فى تدوين الألمانية، وطبع مؤلفاته بالحروف الصغيرة على أمل أن تقرأ بدقة أكبر.

فى أزمات الحروب العالمية لم يشأ پانڤتس أن يتقوقع على نفسه، بل أراد أن يأثر فى الجماهير: محذرا ومبصرا بالعواقب. كان يرى واجبه الأساسى فى أن يكون معلما بالمعنى الكبير الذى فى الشرق الأقصى حيث المعلم والد ورائد فكرى، وحيث طبع المفكرون حياة المجتمع ونظامه فى الماضى.

ولان تغاضينا عن بعض التفاصيل لوجدنا أن پانڤتس يعد خلفا لكل من جوته ونيتشه، وأنه قد وضع بينهما «قرنا ألمانيا من الزمان». وقد اتجه شأن جوته صوب العلوم الطبيعية التى خرج منها بنظريته عن الوحدة العضوية للعمل الفكرى.

لا نستطيع اليوم إلا أن نحدس التأثيرات التى خلفتها هذه الحياة الغنية. ذلك أن طابع العصر كثيرا ما قطع الآثار الخارجية المصاحبة لصعود نجم پانڤتس. ومع هذا فطالما عد هذا المفكر من دوائر غربية واسعة النطاق بمثابة شيخ من شيوخ الثقافة الأوربية — ليس فى ألمانيا وحدها. وعله ليس من اليسير النفاذ إلى مؤلفاته المعقدة، وإن كانت قد نشأت جماعة كبيرة من أتباع پانڤتس ومريديه.

لقد كرم پانڤتس بمنحه جائزة شيلر التذكارية عام ١٩٥٧، وذلك لأن «آثار حياته تعد من أكبر وأشمل وأكمل ما أنتج فى العصر الحديث». كما أنعم عليه اتحاد الفنانين فى ألمانيا الشرقية بجائزة «آندرياس — جريفيوس» الأدبية نظرا لكونه «من أكبر ممثلى النزعة الانسانية الأوربية.» ولا شك أنه كان إنسانيا بأقصى معانى هذه الكلمة.

فى تلك السنوات الحرجة كان يرى پانڤتس أن واجب الأوربيين بالدرجة الأولى هو خلق أوربا مشتركة يمكن أن تحل فى إطارها القضايا الجماعية. ولقد نشر أثناء الحرب العالمية الأولى، عام ١٩١٧، كتابه عن «أزمة الحضارة الأوربية» الذى حدد فيه خطورة الدور الذى تلعبه السياسة الثقافية. ومن ثم فقد وضع هذا السفر شهرة مؤلفه لاسيما وأنه سبق فيه شبنجلر، بل وأكمله مقدما، حتى ليعنى القارئ بمطالعة هذا الكتاب ليومنا هذا. وقد كتب فرتس شتريش Fritz Strich، أستاذ كرسى الأدب الألمانى بجامعة برن (آنذاك) يصف هذا الأثر بقوله: «إنى لعاجز عن التعبير فى كلمات قليلة عما يعنيه هذا الكتاب بالنسبة لى. إنه ليحتوى على كل ذاك الذى صار بفعل شبنجلر مادة للثرثرة فى الأزقة والحوارى، وإن عبر عنه هنا بأسلوب راق عميق ولو كان صعبا معقدا، حتى لهزنى بشدة. لقد حثنى تفسيره الرائع للكلاسيكية الفرنسية .. بل وللمأساة الاغريقية، ولشكسبير وبايرون، على إعادة النظر والدراسة، وبذا دفع فى حركة حية ما كان قد تثبت وتحجر. لكن الأمر لم يدر حول جزئيات. وإنما كان عرضا أوربيا حقا صار لى تأكيدا وتعميقا وتوسيعا (لآفاق).»

أدى نجاح هذا الكتاب إلى انعقاد صلة وثيقة بين پانڤتس و«هوجو فون هوفمنستال». ولقد تعاونا سويا فى ميدان الثقافة السياسية. وقد التقى پانڤتس بعد ذلك بقادة الفكر فى «براج»، وكذا بـ«كرامارش» فى المرحلة السابقة على التزامه بحل معين. وكانت نتيجة هذه اللقاءات كتاب أصدره عام ١٩١٨ بعنوان: «الفكر التشيكوسلوڤاكى»، وهو يعد فريدا من نوعه فى اللغة الألمانية، ينم عن فهم عميق لروح العصر. وقد أتبعه فى نفس العام بسفر آخر عنوانه «ألمانيا وأوربا» عالج فيه پانڤتس كيفية خلق علاقات أطيب مع الشعوب السلاڤية.

بعد أن حسمت قرارات معاهدات باريس عام ١٩١٨/٢٠ وشكلت جمهورية ڤايمار، وجد پانڤتس أنه لا جدوى من بقائه فى ألمانيا. وبذا رحل فى بداية العقد الثانى من القرن الحالى إلى «دالماسيا» (يوغوسلافيا)، وهناك أقام مع زوجته فى عزله وتركيز بجزيرة «كولوتشيپ Kolocep» الصخرية. وعندما وقعت ألمانيا فى يد هتلر عرض على پانڤتس أن يوقع «بيان إخلاص وموالاة» للحكم باعتباره عضوا فى أكاديمية الشعراء. ولكنه رفض. وكانت النتيجة:

أن فقد مكافأته الفخرية باعتباره عضوا فى الأكاديمية، ونددت بأعماله ومؤلفاته فى ألمانيا النازية حتى فقد قراءه وساءت حاله. وعندما عاونه بعض الأصدقاء على الهجرة إلى سويسرا عام ١٩٤٨ كان عليه أن يبدأ تماما من جديد فى سن الخامسة والستين.

ولو أردنا أن نحدد سماته الرئيسية لقلنا: أنه كان شاعرا بقدر ما كان فيلسوفا؛ شاعرا وفيلسوفا معا، تحركه نفس الجذور. ومنهما نشأ طرز جديد وخاص بدوره لا يكسر أثناء نموه شكل القصيدة ولا صيغة الأثر الفكرى، وإنما يتخطاهما. ويسرى عليهما سويا، وإنهما لوحدة واحدة، أن الأشياء الفكرية لا تكون إلا حين تتخذ شكلا.

وعن الشعر عامة، وشعره هو على وجه الخصوص يقول پانڤتس: «إن الفن زهرة الانسانية، وذلك بحيث لا ينمو الزهر فوق القمة ثم على فرع هنا وفرع هناك، وإنما يزهر الكل حتى ليغمره الزهر .. وإن مغزى شعرى — قدر ما يمكن الافصاح إطلاقا عن معناه — هو عرض عالم يكون فيه الانسان بباطنه وكليته متوازنا تماما مع الكون الذى ينتمى إليه. ولهذا فمعظم صيغى أسطورية وجميع أشكالى تركيبية شاملة.»

ومن ثم لا يمكن النظر إلى آثاره الأدبية سواء كانت أشعارا أم «تراجيديات ديوينزية»، إلا ككل واحد. ومع ذلك فلم تصدر قصائده حتى الآن فى مجموعة موحدة من الدواوين ولو أنى أحب أن أشير إلى أثره الشعرى الذى

صدر عن دار نشر «كليت» Klett منذ بضع سنوات: «سيتكور الماء» Wasser wird sich ballen.

ولان التفتنا إلى الفيلسوف پانقتس لقلنا: أنه إنسانى النزعة قبل كل شئ، وأنه يصنع شيئا جادا من عبارة بروتاغوراس: «الانسان معيار كافة الأشياء». وهو يتفق فى ذلك مع جوته: «إن كل فلسفة حول الطبيعة لا تخرج عن كونها تسبغ صورة الانسان على الطبيعة، وهو ما يعنى أن الانسان الذى يشكل وحدة مع نفسه يشارك كل ما يعدوه فى هذه الوحدة، ويستوعبه جاذبا إياه إلى داخل ذاته، ويتوحد معه.» وقد نهض السفر الكبير الذى ألفه پانقتس فى أواخر سنى حياته: «العالم الموجود والعالم المخلوق» Die vorhandene und die geschaffene Welt على الرأى التالى: نحن وإن كنا طبيعة إلا أننا ندرك الطبيعة ونفصح عنها وكأنها موضوع من الموضوعات.

ويتميز هذا العمل الضخم الذى أبدعه پانقتس فى كهولته باتساع عظيم فى مداه: فهو يرفرف عاليا فوق الحاضر ويغوص فى أعماقه فى آن واحد. ولهذا فليس من اليسير استيعابه. كما أن غزارة مادته تفرض على القارئ مستوى عاليا من الثقافة. ويستهدف پانقتس غاية الموضوعية فى عرض الواقع الذى يربط جزئياته ربطا عضويا على مدى حقب زمنية هائلة، وذلك بفضل ما له من دربة طويلة على التنظيم.

وفى عام ١٩٦٦ صدر كتاب رائع لپانقتس عنوانه: «جلجامش — سقراط»، تجبر وإنسانية. وهو يحاول فيه أن يبين كيف أن الفلسفة قد نشأت عن الأسطورة بالتدريج — ولا يمارى المؤلف فى عرضه وتفسيره لسقراط ولا فى تحليله لافلاطون. — القسم الأول منه يعالج ما قبل التاريخ وحضارة الشرق؛ أما القسم الثانى فيتعرض بمنهج جديد كل الجدة لسقراط وإفلاطون وأرسطو. ويتخلل الكتاب بأجمعه بحث تفصيلى لمراحل الانتقال من الشرق القديم إلى اليونان، ومن ثم يلقى ضوءا لم يلق فى السابق على هوميروس Homer و Aesop وما قبل السقراطيين.

وبالطبع لا يخلو عمل كهذا عديد الأركان والزوايا من خلاف مع سائر الفلاسفة. فالحوار الفكرى المبدع يبدأ بهيراقليط وإفلاطون ويستمر حتى عصرنا الحاضر. وقد كان نيتشه من بين فلاسفة العصر الحديث الذين أصبحوا طرفا فى هذا الحوار. ويدين له پانقتس بذلك الدنو والاقتراب إلى فلسفة الحياة: «إننا لنعترف بالفضل للنمو الهائل الذى خبرته العلوم الطبيعية فى أنه لم يعد هنالك فلسفة سوى فلسفة الطبيعة: تكون الحياة هى بديهيتها.. وإن فلسفة نيتشه لتعكس السلبية (شوبنهاور) إلى إيجاب، وهى فى عنفوانها البشرى المتفوق فلسفة الحياة الكلية الخالصة ... وهو يعنى فى كتابه «إرادة السلطة» Wille zur Macht — وإن يكن على نحو قابل لسوء الفهم فى نظريته البيولوجية — عملية تصاعد وحدات النشاط الذرى إلى قدرات، ومسيطرات، وأنظمة هرمية لتلك المسيطرات، كما أنه تعرف على قانون الحركة الدورية فى الفضاء الكونى حين تحدث عن «العودة الأبدية للشئ ذاته» Ewige Wiederkunft des Gleichen، ولو أنه لم يعثر على صيغة التتابع الخاصة بهذا القانون ... إن فلسفة الحياة، إذا ما عبرنا عنها بدقة المنطق، هى فلسفة الظاهرة الأصلية التى تتخلل كافة الظواهر، أو هى فلسفة الظاهرة البديهية التى تسبق جميع البديهيات وتسرى عبرها ... إن الحياة هى الظاهرة الأولية وليست الكينونة Sein ولا الوجود Existenz ... وتستتبع حقيقة الحياة حقيقة العالم الموضوعى. غير أن هذه الأخيرة لا يمكن القطع بماهيتها، وعما إذا كان يمكن التعرف عليها أو بأى الوسائل. لقد أفصحت الحياة عن وعيها بذاتها فى صورة «عالم»، وإن هذا الوعى وذاك العالم شرعيان على أى الحالات.

ثم بالنسبة لهوسرل: لقد عده پانقتس آخر الفلاسفة الكبار الذين عدلوا الفلسفة كى تصبح علما دقيقا وتقرب بفضل بأس منهجها ما كان يبحث عنه «لايبنتس»: mathesis universalis. وبالطبع كانت مدرسة الهوسرليين شكاكة فى حكمها على پانقتس. لقد كتب إلىّ بتاريخ ١٩٦٤/٨/٤ يقول: «الحق أن الظواهريات Phänomenologie قد صارت بعد هوسرل منهجا صوريا وعبارة جوفاء. فما «وضع خارج قوسين» لم يكن ذلك الكل المهول الذى أعاد هوسرل فحصه عن طريق تحليل بالغ المشقة والطول قبل أن يمضى معه — مرافقا إياه — حتى أصوله، بل ما خرج عن إطار التوقع الذاتى وكان — ربما — فى مقدوره أن يصنع من الجزء المنظورى كلا معقدا.»

ترجمة: مجدى يوسف

◄ لوحة، موطنها ايران، أوائل القرن التاسع عشر. وهى محفوظة فى متحف فوك، جامعة هارڤارد.
Courtesy, Fogg Art Museum, Harvard University, Cambridge, Mass.

الانسان والذرة

بقلم رودولف پانڤتس

لست أستهدف هنا التعرض لعلم الذرة ولا للسياسة الذرية وإنما للعلاقة الفعلية بين الانسان والذرة. فقد قيل أن الانسان مؤلف من ذرات. وهو ما لا يعترض عليه أحد، وإن كان يفضى إلى نتائج خاطئة. ذلك أن الانسان وإن اشترك فى هذه الصفة مع سائر الموجودات، إلا أن هذا لا يعطينا عنه أية فكرة. ولو حاولنا أن نبدأ بالذرة لننتهى بالانسان لأقدمنا على استحالة لن تفضى إلى شئ.

إذ بين الذرة والانسان، من حيث كونهما أول درجات الحياة وآخرها، هوة هائلة تحتوى على العالم القائم برمته، حتى ليستحيل علينا أن نرسم خطا للتطور يربط بينهما. رغم هذه الحقيقة البسيطة التى يتعين على الذرة وفقا لها أن تكون بعيدة عن اهتمام الانسان، إذ بها تبلغ فى الواقع الفعلى قدرا مهولا من الخطورة بالنسبة له. وتصير فى وعيه قوة تقف إلى جواره إن لم تعل عليه فى نظر كثيرين لا حصر لهم. فالذرة قد أمست مصدرا للذعر والفزع من كارثة قد تلم بالبشرية إن لم يكن بالكرة الأرضية عن آخرها. وهى تلعب اليوم ذلك الدور الذى لعبته علوم التنجيم والفلك فى عصورنا القديمة والوسطى: تهدنا بانهيار عالمنا وتبعث إلينا مقدما بموجات من الذعر وأوبئة نفسية. ولا شك أن الموقف الراهن يختلف فى أهم أركانه عن السالف تماما: فدور الانسان وتدخله المباشر هو الذى أدى إلى خطورة الذرة خطورة فعلية. أما الذرة فلا تصيبنا من تلقاء ذاتها بأى ضر بينما هى فى حالتها الطبيعية التى تكون عليها فى حياتنا العضوية، وقبل أن تتحلل وتتفتت. غير أننا نفذنا فى جسارة مهولة إلى نواتها عن طريق ثغرة فيها، واستخدمنا مراقبتنا لتحللها فى مواصلة تقسيمها عمدا وبالقوة. ولم يحدث ذلك بصفة مستمرة، وإنما فى حالات شديدة الخصوصية. ومع هذا فقد بدأنا نستخرج كما هائلا من الطاقات المتفجرة عن الرباط الطبيعى الذى تحتوى عليه الذرة فى حياتنا العضوية. وهكذا صرنا نتحكم فى مصيرها، ونتمكن من استخدامها فى إفناء لا حدود له، أو أن نحولها إلى طاقة نافعة كما سبق أن فعلنا بالكهرباء. أضف إلى هذا أننا لازلنا فى البداية، وليس فى مقدورنا التنبؤ بكل العواقب.

إن هلعا شديدا يستحوذ علينا — مم يا ترى؟ من أن تسيطر علينا تلك القوى التى كان يجب أن نسيطر نحن عليها. فانما نتطلع إليها وكأنها جن مطلق السراح؛ ولو أن هذه الرؤية غير مخلصة فى أسطوريتها. فالذرة لا تتعرض لنا من محض ذاتها وإنما تستجيب لاستثارتنا لها؛ وتكون استجابتها فوق ذلك ممكنة التوقع على وجه التقريب. أما القلق المستحوذ علينا فمصدره عدم قدرتنا على مجابهة الذرة. ولو أننا استنكفنا عن خداع النفس المهلك لسلمنا بأننا حتى لو كنا قادرين على مواجهتها علميا وتكنولوجيا، فلسنا إلا عاجزين عن مثل هذه المجابهة بدنيا وإنسانيا. ولن يجدى هنا أعظم تجنيد لإرادة السلام، أما النية الطيبة فلا طائل من ورائها على الاطلاق. فكلاهما فشل فى تحقيق غايات أيسر من ذلك بكثير. كما أنه ليس فى الامكان أن نتصور حماية ذاتية فعالة ومشتركة لمواجهة أداة هذه القوة الجديدة. فذلك من العسير بمثل ما لا نستطيع أن نصنع بين عشية وضحاها قائدا حربيا رفيع الطراز من جندى ردئ. ثم بالاضافة إلى أن روح الجماعة أبطأ فى تطورها من الفردية بكثير، وأن الروح الجماعية التى تحتضن الانسانية بأجمعها لازالت حلما من أحلام البشرية. لكن ليس معنى هذا أن نفض أيدينا من كل تلك المحاولات التى بذلت حتى الآن، وإنما علينا أن نعززها ونضيف إليها الكثير، فهى لن تبلغ حلا مجديا ما لم يطرأ عليها ما يفوقها فعالية بشوط بعيد.

كيف وأين يمكن اكتشاف هذا الحل؟ فلنقرر مبدئيا أن تفتيت الذرة حاصل فعل حر أتى به الانسان، وأن الذرة المقسمة لا تسلب الانسان حريته. غير أن هذه الحرية لا تتأتى بتنازل ما ندعوه الانسان فى بساطة عن قوة صارت فى متناول يده، أو عن استخدام هذه

القوة فيما يضر ويؤذى. وقد تؤدى أخطار الذرة الفادحة إلى تكاثر عدد الأفراد الذين يجتهدون فى تأمل الانسان وما يجب عليه أن يكون، وفى تفقد معاييره وحدوده، وبلوغ استبصار حق بعلاقته بالذرة التى كان هو مفتتها.

وإن الانسان فى مرحلة نضجه، وهو إنسان جديد فى هذه الحالة، لن يقابل شظايا الذرة مارقة كما يحلو لها فى عالم كيفه حسبما يريد. فهو سيمسك فى المقام الأول بزمام نفسه، ومن ثم بزمام كل ما يصدر عنه، وهو فى بحثه العلمى لن يعدو وراء الدينامية المتفجرة، وإنما سيعمل دوما على تعزيز قدرات الحياة وطاقاتها. وإنه لمبدأ تربوى قديم ذاك الذى ينص على عدم التغلب على البداوة والشراسة بالمنع والقمع، وإنما بتحويل الاهتمام والعمل على تساميه. ماذا إذن لو اتجه الهم بعد طول انتظار إلى الانسان وعالمه، إلى استكمال مبدع للنوع البشرى ودنياه، وماذا لو أن عاطفة حارة تدفقت فى هذا الصوب مثلما سبق أن تدفقت فى صدر المسيحية عاطفة مشبوبة تجاه خلاص الروح؟ ماذا يمنع — بعد كل ما خبرناه من انقلابات عدة كبرى — فى أن يتخلى الانسان الذى طالما تنكب عن اللحاق بها عما به من صلابة، وأن يخبر تحولا عميقا — ليس للمرة الأولى — دونما يصيبه تبدل فى نهاية المطاف؟ أما وقد بلغ من الذرة التى فتتها حد التسليم المذهول أمامها، فلا بأس من أن تصبح هذه الوحدة من تعريض الذات للتهلكة سبيلا يؤدى به إلى تجميع أشتاته الممزقة، بحيث يصبح إنسانا متكاملا صحيح العلاقة بكافة الأشياء بما فيها الذرة، ويؤكد ذاته كمحور عالم إنسانى بكليته فى مقابل كافة أجزاء العالم غير الانسانية.

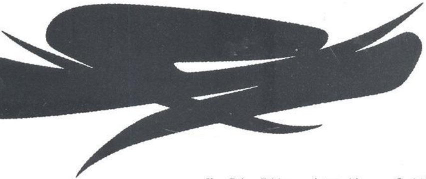
ترى أيكمن السبيل إلى الهدف فى تلك المحاولات اللانهائية التى تبذل من أجل خير الانسانية؟ لو أخرجناها من حسابنا لانتقلنا فى غمضة واحدة إلى جهنم لا رحمة فيها ولا هوادة. ومع ذلك فما يجوز أن نتغاضى عن كونها لا تتعرض للوضع فى جذوره وأصوله، لاسيما وأنها تقتصر على مواجهة تبعاته. إنه لجدير بالانسانية أن تنبثق عن إحياء شامل لتراثها القديم: تتجرد فيه عن كل معالم القديم وتنمو عن أعماقنا نحن. وإن هذا الاحياء ليشترك مع كل حركة إحيائية فى جعله الانسان معيارا لكافة الأشياء. غير أن هذا الانسان ليس جزء تمثال مبتور الرأس، ولا هو سيد أرض لا تعلوها سماء. بل انه مخلوق حضارته التى لا زال يحملها ويحمى قيمها غير المندثرة: قيم مرحلة بلغت وإمكانيات جديدة فى انتظار الخلق. ومن هنا تكون بداية حركة مضادة تناقض تيار التحلل سواء كان فى الفضاء الكونى، أم فى الأشياء، أم فى الجماهير. وقد سبق أن أطاحت دورة كوبرنيكوس الغنية عن التعريف بمقام الانسان فى مقابل الأجرام، ومن ثم بالنسبة للفضاء الكونى. وعليه فقد جزء كلاهما، الكون ومن بعده الانسان، إلى علاقات ونسبيات. أما علما الطبيعة والأحياء فتمكنا أخيرا من إسكات النبى والمخلص الذى طفق ينادى: تغيروا! (قاصدا إرادة الروح!) بعدما تم الخضوع الذليل لما لا سبيل إلى تقديره من آثار أصغر الوحدات الكمية الميكانيكية. وليس المقصود هنا أن نستعدى أحدا على العلوم الطبيعية المقننة بدقة، أو أن نطلق الحديث لعلم أحاسيس متعال. إنما نستهدف مطالبة الانسان بالسيطرة على وظائفه من جديد حتى لا يعود وظيفة لوظائفه. ولا تزيد هذه الاحيائية الانسانية عن كونها أمل كبير. وكل ما نتمناه أن يتحقق تحول فعلى بفضل تدفق بواعث المشاركين فى هذا الأمل! وعلى مثل هذا النحو كانت بداية كل من التحولات الكبرى فى الانسان والانسانية. فذاك الذى يهيم فى الهواء، ويتفرخ فى باطن الأرض، ويتفتق فى نفس الفرد على استحياء، أو تلك الروح الجديدة المفعمة بطاقة غير مرئية ولا سهلة التحديد هى التى تدير محور العالم فى كل مرة وتدمغ إمضاء عصر جديد. أنتحدث إذن عن عصر الذرة بدلا من أن نعمل على تحقيق أبدية الانسان؟!

غير أنها ليست المعضلات التى عادت تعنينا اليوم وفى هذا المقام، وإنما الواقع العملى. وفى هذا الاطار العملى تدور الأمور حول تحقيق الممكن خطوة بخطوة، ومرحلة فى إثر مرحلة، على جميع المستويات وفى كافة الميادين. وإنه ليتوجب على الانسان أن يتحمل مسئولية نفسه وعالمه تحملا تاما وكما لم يسبق له أن فعل على مر تاريخه، وأن يعى أنه قادر على هذا العبء. وليس هذا بالشيء المهول ولا المستحيل. فما يطلب تطبيق ما لا سبيل إلى تطبيقه من خطط نظرية مرسومة، وإنما مجرد المبادرة بعمل الخطوة التالية الممكنة التحقيق على نحو جيد ومتقن. ما الذى ينقصنا إذن سوى إنسانية مثقفة وأفراد ذوى كرامة إنسانية! وما هو الحتف الذى ليس بعده من حتف سوى انهزامية الانسان أمام ذاته!، وفقدان الايمان فى صلاح البشر، والنيهيلية على وجه الاطلاق! ولما كان المطلق يستحيل والممكن لا يثير الحماس، فان المرء ليلتمس الهروب فى اللاجدوى والعبث العام. ولا يتبقى بعد ذلك

بالطبع إلا أنانية الأفراد والجماعات بصورة غثة رثة لا يرتفع عليها سوى الأجنحة وليست المبادئ الخلقية. غير أنه جدير بالانسان أن يحد من اندفاعه الذى يدعى دينامية، وأن يفعل نفس الشئ برغبته فى الكسب بأى ثمن، وبمطالب الحياة الخارجية التى تنمو وتتزايد بلا توقف. وعليه أن يضع لنفسه فى نهاية الأمر حدودا، وأن يحول التطور الظاهرى إلى آخر باطنى. إذ هو بذلك يكتسب أمام نفسه قيمة جديدة، ويستعيد توقيرا حقا لذاته وأقرانه. إن الانسان بالرغم من كل خسائره التاريخية والبيولوجية لازال قادرا على الحياة، وما فقده بازاء مراحل تطوره المبكرة فضلا عن الحيوان قد استعاض عنه كانسان ذى حضارة رفيعة لازالت مستمرة الصعود، أو سيتمكن فى المستقبل من الاستعاضة عنه. وإن أرضه لعلى خصب عظيم، فهو يستطيع بما لديه من طاقات وإمكانيات هائلة أن يستخرج منها ما يزيد على احتياجه بكثير.

إن الشعوب، والأشكال الامبريالية، وأنظمة العالم: لا تتمكن من حل أمورها، ولا تريد أن تستعين بعلم العارفين. ومع ذلك فلديها كل الامكانيات للحفاظ على السلام أو بالأحرى تحقيقه لو توجه كل إلى ذاته ونظمها، ولو تضافر أعضاء الجماعة بعضهم مع البعض الآخر. إن السلام لا ينهض على أساس المحافظة على وضع راهن أو تجنب الوقوع فى أزمات وكوارث، بل على خلق مقتضيات جديدة أشد ما تكون واقعية بحيث تصبح الحياة معها جديرة بالحياة، وهو ما لم يعد موجودا، ولا زال فى انتظار التحقيق. وبازاء هذا الوضع وذاك الواجب تصبح الانهزامية بمثابة جنون خطير، ولا يتبرر الهلع أمام الذرة، أى أمام مقبرة الكون والانسان. ولما كنا حسبما تمليه علينا ظروفنا الحالية، نتوجس حذرا من كل تفاؤل، فلنعقد – إذا – نشاطنا المثمر بقدرية متضعة جسورة.

ترجمة: مجدى يوسف



رسم تخطيطى لكورت ريم (عام ١٩٦٩) Kurt Rehm, Zeichnung.

ذكرى مرور ١٥٠ عاما على ميلاد الاديب الالماني الكبير

تيودور فونتانه

بقلم پاول پارتيس

رأى تيودور فونتانه نور العالم فى الثلاثين من شهر كانون الأول عام تسعة عشر وثمانمائة بعد الألف، أى منذ مائة وخمسين سنة، فى مدينة «نويروپين» Neuruppin، وهى بندر يحيط به مزارع ومروج وغابات منطقة براندنبورج Brandenburg غير البعيدة عن برلين.

ونحن إذ نحيى اليوم ذكرى هذا الأديب، فإنما لأنه تفرد من بين الروائيين الألمان أثناء القرن التاسع عشر بمستوى عالمى. وقد حققت له هذه المكانة الرفيعة روايته «إيفى بريست» Effi Briest التى عالج فيها بمهارة متفوقة قصة انهيار إحدى الزيجات.

وقد خلع «توماس مان» Thomas Mann نفس القدر من الأهمية على آخر رواية أبدعها فونتانه، وهى «الشتشلين» Der Stechlin، حين قال عنها: «أن المثيرات الفنية تلعب فيها دورا يفوق الواقعية البرجوازية بمراحل». أما نحن فلأن رأينا أن بعض فصولها يرتفع إلى مستوى الطاقة المبدعة التى ميزت «إيفى بريست»، غير أنها لا تقف معها على قدم المساواة إذا ما قارناها بها ككل. ومن هنا لا يتعسر علينا أن ندرك تضامر وتراخى قدرة فونتانه على الابداع فى نهاية شيخوخته.

يتقلد فونتانه مكانه خاصة فى تاريخ الأدب الألمانى عامة. فهو الذى ابتكر الرواية الألمانية الحديثة، وحققها، وبلغ بها ذروة الفن، أو هو على حد تعبير هاينريش مان Heinrich Mann: «يعد أول من أتاح للرواية أن تكون أثرا تذكاريا باقيا على مر الزمان، وشاهدا صادقا على مجتمع وعصر معين، حتى تمكن من أن يصيغ وينقل المعرفة بأحوال المجتمع، وأن يصون الحياة وحاضرها فى ظل مستقبل شديد التغير صارت فيه برلين الأمس فى حكم المتلاشية». (راجع: هاينريش مان، رسائل موجهة إلى كارل لمكه Karl Lemke ١٩٤٩ – ١٩١٧، نشرت فى برلين ١٩٦٣). ولان كان هاينريش مان من كبار المعجبين بفونتانه، فقد كان أخوه توماس من كبار وارثى أدب هذا الروائى العالمى. (توماس مان: فونتانه شيخا).

كان فونتانه يؤثر على نثره قصائد «البالاد» Balladen التى قرضها فى مطلع حياته الأدبية. إذ ما عاد يقرؤها بعد مرور ثلاثين فأربعين عاما على نظمها حتى كان يحس برواء و«استمتاع» لم يواتيه من قراءة منثوراته التى كانت تثير فى نفسه «شعورا ملازما بالاستحياء يحمر له وجهه». ما العلة فى ذلك؟ كان يثق فى قدرته على نظم قصائد البالاد، بينما لم يصبح كاتبا إلا منذ أن بدأ يمارس كتابة الرواية، أى – بعبارة أخرى – بعد أن صار «يمارس صنعته من حيث هى فن يعلم متطلباته. وعلى هذه الأخيرة يتوقف الأمر».

مع هذا لم تحتل قصائد البالاد مكانة خاصة من بين آثار فونتانه الأدبية. فهو لم يكن شاعرا فى المقام الأول. بل كان على حق حين كتب عام ١٨٥٤ إلى «تيودور شتورم» Theodor Storm، الشاعر الألمانى المتدفق الأحاسيس: «تتمثل قدرتى فى الوصف والتصوير». وجدير بالذكر أن فونتانه كان يميل إلى السخرية من تدفق العواطف!

على أى الحالات فالوصف والتصوير من أدوات الأديب الناثر. وقد كان فونتانه إلى جوار ذلك ناقدا أديبا، وفضلا عن ذلك أكبر محررى الرسائل الخاصة فى القرن التاسع عشر بعد جوته، وما قلت آثاره كما عن آثار جوته.

يقول «ڤرنر ڤيبر» Werner Weber فى كتابه الصادر بزيوريخ عام ١٩٦٧ تحت عنوان: «تيودور فونتانه، مؤلفات وتعليقات على الأدب الأوربى» Theodor Fontane, Schriften und Glossen zur europäischen Literatur, Zürich 1967: «ما أن كان يكتب فونتانه نقدا أدبيا حتى يظهر الراوى بطبعه على نقده، أما حين كان يدون القصة، فما كان يمانع فى أن يدلى فيها ناقد خبير فى أمور الأدب والفن بدلوه».

كان فونتانه أستاذا بارعا فى سبك الحوار الذى تميزت به رواياته، وإن لم يكن أقل براعة فى نقده. كان يعد الأدب وفن المسرح شريكين مستقلين عن بعضهما. وكان يدير معهما الحوار فى صدق وبلا عواطف. أى صراحة متمردة

على التقاليد تلك التي نلمسها نحن أبناء اليوم فى كلماته التي قدم بها آنذاك للعرض الافتتاحى لمسرحية إبسن «البطة البرية»: «صدق فى تصوير الحياة لا تذويق فيه — أينما ولينا وجدنا ألفاظا وعبارات جوفاء طالما اعتدنا أن ندعوها «مثلا عليا»، وما هى إلا مثل كاذبة أولى بالانسانية — هكذا أفهم إبسن — أن تضع نصب عينيها التخلص منها كأول هدف مقبل من أهدافها. فلنفتح أولا صفحة بيضاء، وبعد ذلك سيأتى كل شيء. وإن لم يأت فما أفضلنا أن نتفرس سحنة القبح على قناع التحريف، وما أجلنا أن نرتكب الذنوب والمعاصى على أن نرائى وننافق». من خلال هذه النظرة رحب فونتانه بالاتجاه الطبيعى فى العمل الأدبى الذى بدأت تظهر براعمه فى ألمانيا من خلال مسرحية جرهارت هاوبتمان «قبل طلوع الشمس» Vor Sonnenaufgang وغيرها من المسرحيات التى مغصت بطون البرجوازية المتخمة.

*

ماثلت حياة فونتانه حتى شيخوخته حياة الكثير من الناس. سلسلة لا انقطاع لها من الاحباط وخيبة الآمال، وضائقات مالية، وإخفاق أدبى، ومذلة اجتماعية، وأمراض متلاحقة، وزيجة على قدر محدود من التوفيق والانسجام، وإن لم تبلغ حد التعاسة، وفقدان مبكر لأطفاله: كان هذا حظه من الحياة حتى العقد الثامن من عمره. وقد انهالت هذه الضربات كلها على قلب لا نصيب له من الحماية.

تميز فونتانه بطبع دمث وحساسية رقيقة للغاية حتى لكان يسهل خدش مشاعره. وكانت عيناه الزرقاوان تسجلان أثناء تجواله فى ضياع «مارك براندنبورج» أتفه علامات التعالى إذا ما اعتلت محيى مستشار ملكى صديق، أو مجرد ضحكة كتمتها كونتيسة شابة. وكان يدرى تماما وهو فى الثلاثين من عمره أنه كان يدعى «زوج التعاسة» فى عرف أمه وحماته خاصة إذا ما تحدثنا بصدده إلى زوجته، وعندما بلغ الستين كان يعلم أن نسيبه كان يعير شقيقته بـ«زوجها الشهير الذى لا يعرفه أحد».

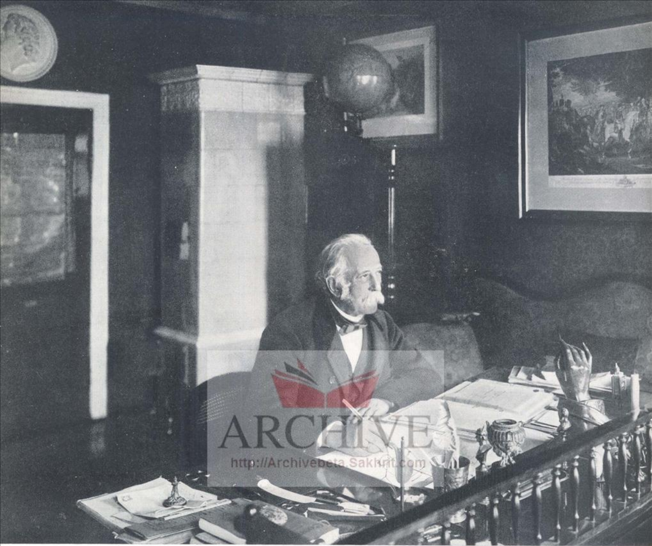
ومع ذلك فما كان فونتانه إنسانا شقيا. بل كان يصنع بغاية التفرد من حياته أفضل ما يمكن. ولم يكن مرحه علامة على طيش لا يميز الألوان، ولا على رباطة جأش منيعة، وإنما على تقبل للواقع ونزول على المصير بذل فى سبيله الجهد الجهيد. ومن بين عباراته التى بعث بها إلى أسرته فى خطاب بتاريخ ١٨٨١/٦/٣ نجد هذه السطور: «على المرء أن يحتمل أسباب الشقاء. فإن لم يستطع، وإذا ما حاول التهرب منها كلما اعترضته، لن يبلغ شيئا على الاطلاق». وإنه ليدرب نفسه، على ما فى ذلك من مشقة وصعوبة، أن تكون فوق الأحداث. «ومهما كنت قد عشت وأحببت الحياة، فإن اعتقادا عميقا يتغلغل نفسى بأن هذا العالم عالم النقائص أكثر بكثير مما كان يتصوره المرء فى شبابه أو منتصف عمره، وأنه لن يحدث فارقا كبيرا لو استبدلت انتفاضة — عن خطأ — براحة .. فالعبث والظلم فى كل مكان، والأثرة والحسد على جميع الأشكال. وتعود فتصالح المرء كثير من الصغائر التى تترادف حواليه (وإلا لما احتملت الحياة)، وتضحك إليه هنا وهناك طيبة قلبية تتدفق فى براءة خالصة لا غرض لها، أما سعى السياسة، وأمور المال، والعلم، والفنون — فكم هى بالغة التكدير!» (عام ١٨٨٨).

نبع هذا الموقف عن نبل طبيعى متأصل فى شخصية فونتانه، وهو الذى كان لا يكف عن مراقبة الحياة وملاحظتها، بينما كان يغمره مرح هادئ يبدو أن مرجعه إلى خليط فى دماء أسرته بين فرع فرنسى وآخر من ضياع المارك الألمانية. وقد دون فونتانه هذه العبارة عام ١٨٧٩: «إنى لا أحتمل قوما لا يعرفون المرح».

لم يكن فى نزوله على الأمر الواقع وتقبله لمصيره أية قدر من السلبية. إنما كان فونتانه، رغم اعوجاج فى صحته، عاملا دؤوبا لا يعرف الكلل. وكانت مصالحته مع الواقع تكاد أن تخلو من كل مرارة. فما كانت إلا ترفع طبيعة كبيرة على نقائص هذا العالم. «أصبح الشئ الكمالى الوحيد الذى يستحق أن يبتغى فى الحياة هو أن ينتمى المرء إلى ذاته. فقد انحدرت الانسانية الحديثة إلى درك أصبحت تفضل معه أثاثا يكسوه المخمل على كل ما عداه. إنه لا شأن لى بأمراء تعاسة كهؤلاء.» خط الكاتب الكبير هذه السطور فى سنة ١٨٧٦. واليوم لو وضعنا مكان الأثاث الذى يكسوه المخمل سيارة، أو تلفزيونا، أو «مكنة غسيل»، لما تغير المعنى الذى قصد إليه فونتانه. ولبقت نفس الكلمات شاهدة على عصرنا بدورها.

لا تحتوى سيرة فونتانه فى تفصيلها على كثير من الأحداث المثيرة. وإنما يمكن سردها دون توقف كبير.

كان عام ١٨١٩ الذى ولد فيه فونتانه مصدر خير عميم على الأدب الألمانى. ومع هذا فقد خيم النسيان على معظم الأدباء والكتاب الذين ولدوا فيه ما عدا كلاوس جروت Klaus Groth (١٨١٩ — ٩٩) وجوتفريد كيلر Gottfried Keller (١٨١٩ — ٩٠) الذى رأى نور العالم قبل ميلاد



تيودور فونتانه فى مكتبته. نشكر ادارة المتحف Märkisches Museum ببرلين الشرقية لإرسالها لنا هذا التصوير وتصريحها لنا بنشرها.

فونتانه بأربعة شهور. وقد باءت كل محاولات التقارب والألفة بين الروائيين الكبيرين بالفشل. إذ كان يحس فونتانه أن زميله السويسرى منافسا له على عرش الرواية. وهو بينما كان يكبره «كاتبا رائعا من من الطراز الأول» إذ هو يراه «إنسانا منطويا، عجيب الشأن لا يطاق، فإنى — عن نفسى — ما كنت أستطيع أن أعاشره ولو خمس دقائق.» كان ذلك رأيه فى جوتفريد كيلر عام ١٨٩٥، وفى العام الذى يليه خفت وطأة هذه الحدة، وصار رفضه لكيلر إنسانا «يهبط بالتدريج». على أنه مهما كانت «روعة» جوتفريد كيلر روائيا وأديبا فهو ما فتح الستار أبدا «على عالم جديد». بينما هذا هو الذى فعله فونتانه.

لم يلاحظ على فونتانه صبيا أية علامات غير عادية. فقد قضى فترة طيبة من حياته، وإن لم تكن كذلك بالنسبة لوالديه، فى مسقط رأسه «نويروبين». وكان أبوه يمتلك فى المدينة «صيدلية السبع» Löwenapotheke التى اشتراها بمال زوجته. ولكنه لم يكن رجل أعمال على الاطلاق، بالاضافة إلى طبيعته الكسولة وانصرافه إلى لعب القمار. وقد صوره ابنه فى سذاجة مطلقة «معبودا للفقراء»، كما أنه كان حالما، ودودا يذوب لطفا ورقة، محبا للحديث، عاشقا لرواية الأقاصيص والحواديث،

غير أنه مع كل ذلك لم يكن ذا شخصية قوية. ولكنه إذا اضطر إلى بيع الصيدلية تمكن من الحصول على ضعف ثمنها الذى اشتراه بها. وهكذا خرج من الورطة وفى جيبه فائضا من المال. إلا أن زيجته بدأت من هنا فى التداعى والانهيار!

كانت والدة فونتانه تختلف أشد الاختلاف عن أبيه: حازمة، لا تعرف المهاودة ولا تحيد عن الصراط المستقيم، سريعة الأداء (فى غير ضعف ولا ليونة). ولان قلما تحدث عنها ولدها فقد كان يعلم تماما أن القسط الذى ورثه عنها حمى طبيعته الفنية الحساسة من التلاشى والضياع. ولا ندرى إن كانت زيجتها من الرجل الذى لم يكن صالحا ولا مناسبا لها قد بعث صفات كامنة لعلها كانت ستتخذ فيما عدا ذلك مسارا مختلفا تماما. وهى ولو أنها لم تثن أبداً على ولدها، لأن الثناء مفسدة للخلق، فقد منحته إلى جوار أخواته الثلاثة دفئا وحبا أمويا يصعب بدونه أن يترعرع طفل.

على أن فونتانه قد أدرك منذ سن مبكرة أن أحسن ما تميز به فنه، وهو موهبة الرواية، قد ورثه عن أبيه. فلا عجب إن وصف بأسلوب يثير الشجن زيارته لوالده العجوز بعد أن صار «بعيدا عن الحياة بأخطائها، ليس كما كان فى الثلاثين من العمر». تقيم أوده فى ظروفه التعيسة وضيق ذات يده ووحدته خادمة هوجاء. ويعد من أروع ما دونه فونتانه ما رواه تحت عنوان «أعوام طفولتى» (١٨٩٣)، و«من العشرين حتى الثلاثين» (١٨٩٨).

كانت المحطة التالية فى درب حياة الصبى تدعى «سفينهموندة» Swinemünde ، وهى عبارة عن بندر بروسى صغير، وإن يكن عامرا بالحركة والحياة على شاطئ بحر البلطيق. ونتبين من ذكريات فونتانه أنه قد بدأ فى ذلك العهد المبكر يلاحظ ويغربل ويقيم مختلف فئات الناس البسطاء الذين كانوا يفدون على الميناء ويرحلون عنه ورائحة مشروب الروم والعرق تفوح منهم، كما كان يراقب بعينين متفحصتين أعيان الناحية بسماتهم التى لا تخلو من طابع دانمركى، أو سويدى، أو هولندى، أو اسكوتلاندى — وإن حظوا جميعا بتجارب غنية وآفاق واسعة.

لان تردد تيودور بصورة غير ثابتة ولا منتظمة على المدرسة فى مسقط رأسه «نويروپين»، فقد انتظم فى التردد على مدرسة المدينة الجديدة «سفينه موندة» ولكن لوقت قصير. إذ ما لبث أن اشترك فى تلقى الدروس الخصوصية التى خصصها أحد كبار أعيان المدينة لأبنائه الصغار. وكان والد فونتانه يسد ما تبقى من ثغرات فى هذه الدروس بمعارفه التى استقاها من قراءة الموسوعات والصحف والاختلاط بالناس والتعرف على مختلف الثقافات. ولا شك أن هذه المعارف قد أثرت فى خيال الصبى وإن لم يكن لها دور تنظيمى فى إدراكه للعالم.

انتقل فونتانه فى عام ١٨٣٢ إلى مدرسة «روپين» الثانوية Ruppiner Gymnasium. وقطن أثناء تردده عليها فى دار الوعاظ. وقد خلف بعض المذكرات المرحة عما أتى به إلى هذه المدرسة فى معارف فى جعبته؛ وهى التى لعبت دور المواد الخام لقصائد «البالاد» التى أبدعها الشاعر فيما بعد. كان كل ما يعرفه هو «القراءة، والكتابة، والحساب، وقصص التوراة، وقياصرة الرومان والألمان، واكتشاف أمريكا، ومن هو «كورتيز» Cortès و«پيتسارو» Pizarro ، ونابليون وقواد الجيوش؛ وموقعة ناڤارين، وضرب الجزائر بالقنابل، و«جروخنوف» و«أوسترولنكه» وغليون «پفيفل»(*)؛ وليلا حوالى الساعة الثانية عشرة؛ و أغنية تدور حول قصة معطف ألفها هولتاى Holtei's Mantellied، وعلى وجه التقريب جميع قصائد «البالاد» التى أبدعها شيلر. ثم بالاضافة إلى كل ذلك بعض فئات اللاتينية».

ظل فونتانه طالبا متوسطا فى المدرسة، وما تغير هذا الوضع بعدما أرسله أبوه إلى برلين بعد ذلك بعام واحد ليواصل دراسته هناك فى إحد المعاهد المهنية. إلا أن هذا الانتقال من «روپين» Ruppin إلى برلين كان له أثره الطيب فى نفس الصبى من الوجهة الانسانية. إذ لم يعد مضطرا إلى مواجهة لوح السبورة فى حضرة القس الانجيلى المنفعل على الدوام فى «روپين»، بل صار يتناول الطعام لدى أقربائه فى برلين، وهما عمه «أوجست» August وعمته «پينشن» Pinchen ، سيدة مسرح سابقة راحت تقص عليه حكايات برلينية شيقة، وإن لم تهتم بلفت نظره إلى أهمية الدراسة، فقد كانت لا ترى فى الدرس نفعا يرجى. ومن ثم كانت النتيجة اهمالا ذريعا فى واجباته المدرسية.

تجول فونتانه فى الأحياء المحيطة ببرلين ما شاء إلى التجوال سبيلا، وفى بعد الظهيرة راح يقرأ الصحف فى «مقاهى القراءة» Lese-Cafés التى كانت آنذاك تغص بعملاء البوليس. وفى هذه المقاهى نشأت أولى قصائد «البالاد» التى قرضها الشاعر تحت عنوان: «سالاز إى جوميز» Salas y Gomèz . وكان موضوعها موقعة «هوخكرش» Hochkirch التى انتصر فيها النمساويون على فريدريش

(*) جوتلوب كونراد پفيفل Gottlob Konrad Pfeffel (١٧٢٦–١٨٠٩) مؤلف قصص خرافية.

الكبير فى ١٧٥٨. وقد أوحى إليه بفكرتها الشاعر الألمانى «آدلبرت فون شاميسو» Adalbert von Chamisso (١٧٨١ — ١٨٣٨).

تدخل الوالد ليضع حدا لهذه الحياة «اللوليبية». وفرض على تيودور أن يحصل على شهادة إتمام دراسة الصيدلة. حتى إذا ما اجتاز الأخير الامتحان اللازم لها عام ١٨٣٧ لم يجز إلا على النسبة الدنيا من الدرجات التى تؤهله للنجاح. وقضى بعد ذلك فى مهنة الصيدلة التى لم تناسب مواهبه كثيرا مدة ثلاثة عشر عاما. إلا أنه تعلم فى الصيدلية إلى جانب تحضير الدواء، فلم تكن تعرف المستحضرات الطبية الجاهزة آنذاك، كيفية التعامل مع شتى ضروب البشر. وراح ينصت ويدرب أذنه جيدا على التقاط طريقة اختيار اللفظ وموسيقى الكلمة، ومن ثم جعل يتأمل الفروق اللغوية الدقيقة التى تعنى الأديب. فلا غرابة إن صار بعد ذلك رائدا ومؤسسا للواقعية الاجتماعية فى الرواية الألمانية، دون أن يتطرق إلى إهمال الجوانب الفكرية فى أدبه وفنه.

انتهت مرحلة العمل فى الصيدلية بعد أن صارت منطا قفز من فوقه فونتانه إلى بحر التفرغ للأدب. وقد عرض عليه أن يدرّس فى مستشفى «بيتانين» علوم الصيدلة لممرضتين تابعتين للكنيسة الأنجيلية، حيث كانت النية أن توضع خدمة الصيدليات فى أيدى مثل هذى الممرضات، وأن يتلقى فى مقابل ذلك مرتبا لا بأس به ومسكنا ومأكلا بالمجان. وكانت هذه فرصة طيبة لتنفيذ مشاريعه الأدبية، حتى أن كثيرا مما نشره فى السنوات التالية كان قد وضعه فى «بيتانين» Bethanien، وفى مقدمة ذلك أشعار «البالاد» التى من بينها قصيدته الشهيرة عن «ڤالنشتين»، وعنوانها: «قصر إيجر» Schloß Eger. وفى هذه الفترة تزوج فونتانه من «إميلى روانيه — كومر» Emilie Rouanet-Kummer التى نشأت كوالديه عن عائلة تنتسب إلى جماعة «الهوجينوتيين» Hugenotten الفرنسية الأصل، وهى التى هاجرت إلى ألمانيا أثناء اضطهاد البروتستانتيين فى القرن السادس عشر فى فرنسا. وكان قد تعرف على إميلى فى دار العم أوجست (برلين)، وما لبث أن عقد خطبته عليها مباشرة بلا أدنى تردد. ولكنه كان عليه أن ينتظر خمسة أعوام بعدها إلى أن تهيأت لهما فرصة الزواج فى شهر أكتوبر عام ١٨٥٠. ولكم تعددت التخمينات حول هذه الزيجة، وفيما لو كانت قد تمتعت بالتوفيق من عدمه. إلا أن من يطلع على الرسائل المتبادلة بين الزوجين يتبين بما لا يحتمل الشك أنهما قد اجتازا كل ما اعترض حياتهما من عواصف وأزمات.

والحق أنه كثيرا ما ضاقت بهما سبل العيش. فما دره عليهما مجلد قصائد «البالاد»، فضلا عن أول ديوان شعرى للكاتب، لم يكن كافيا لسد الرمق. ثم ان العمل الصحفى، وهو الذى كان يشكل مهنة فونتانه الرئيسية، لم يكن على أى قدر من الانتظام. فلا عجب إن توعك الشاعر وقيل أنه أصيب بداء الدرن. حتى إذا ما ذهب إلى ناحية «بيتانين» Bethanien للاستشفاء عادت إليه صحته وصار على خير ما يرام. ولعلنا نعلم اليوم أن مرضه ما كان إلا هروبا من واقع أليم. أما مخرجه الثانى من هذه الأزمة فكان الرحيل إلى انجلترا. (زار فونتانه بريطانيا للمرة الأولى فى مطلع شبابه حين كان مجندا، وذلك طيلة عطلة دامت أسبوعين، فما لبثت هذه الزيارة أن جددت فيه الحنين إلى تكرارها، لا سيما وأن برلين انذاك كانت لا تزال ريفية الطابع، بينما لندن سرة العالم).

خرج فونتانه من الشهور الستة التى قضاها فى إقامته الثانية فى العاصمة الانجليزية بكتاب يحمل عنوان: «صيف فى لندن» Sommer in London. وقد صور فى هذا المؤلف الشخصية الانجليزية بقلم راسخ، والحياة اللندنية بطابعها الذى لا يخلو من نظرات الشك. ويعد هذا الأثر من حيث الشكل جذابا وجليا، أما من حيث المضمون فيفوح بروح فونتانية.

فى المرة التالية على ذلك يظل فونتانه ثلاث سنوات فى لندن (١٨٥٥ — ٥٩). وقد تهيأت له هذه المرة أن يعمل فى نطاق مراسلات انجليزية — ألمانية كان يرجى من ورائها تحقيق النفع لسياسة بروسيا. وقد مكث وحده هناك الشهور الثمانية عشرة الأولى، ثم استقدم بعدها عائلته إلى لندن. وهناك أقبل فونتانه بشراهة الفنان يقضى أوقات فراغه فى حانات الملاحين وأحياء الفقراء المدقعين، ومع «نجوم المجتمع» فى القصور وفاخر الدور، وفى المسارح ومعارض الفنون. وقد حققت له رحلة طويلة قام بها إلى اسكوتلندا حلما عذبا من أحلام شبابه. وقد خرج من هذه التجارب بحصاد أدبى نجده فى كتابيه: «من انجلترا» Aus England و«فيما وراء نهر التويد» Jenseits des Tweed، وكلاهما صدر عام ١٨٨٠.

أما الأعوام العشر التى أتت فى أعقاب ذلك فقضاها الشاعر فى «تجواله عبر ربوع المارك براندنبورج.» Wanderungen durch die Mark Brandenburg وقد أصدر ثمرة هذا التجوال تحت العنوان السابق فى مجلدين طالما أعاد صياغة محتواهما عدة مرات قبل نشرهما فى عامى ١٨٦٢ و١٨٨٢. ولسنا بحاجة إلى المغالاة

فى تقييم هذا الأثر الأدبى الأخير، وإن كنا لا نعتقد أن أديبنا قد عاد ليطالع صفحات هذا العمل و«حمرة الخجل تعتلى وجهه»، فلا شك أنه ينتمى إليه بقدر ما تنتمى إليه آثاره الكبرى التى ألفها فى أعوام الشيخوخة. ظهر تحول فونتانه إلى الرواية الواقعية فى مجلد رفيع ألّفه الكاتب بعد أن خبر مغامرة رهيبة كادت أن تؤدى بحياته فى حرب عام ١٨٧٠/٧١ بين ألمانيا وفرنسا. يحمل الكتاب عنوان «أسير حرب» Kriegsgefangen . ويمتاز عرض مضمونه بالبساطة. لا وطنية مفتعلة، ولا «عدو بالوراثة». وهو ما أخذه عليه حتى ولده الذى كان يعمل ضابطا فى الجيش الألمانى، إذ رأى أن أباه قد «حابى» و«أبرز دور» الفرنسيين. أما فى ملفات البوليس الألمانى ذاك الزمان فنجد فونتانه فى عداد «غير الموثوق» فيهم سياسيا. وقد رد الشاعر على ذلك الزعم بقوله: «إنما الأعمال بالنيات» (فى خطاب له إلى «هرتس» بتاريخ ١١/٢٤/ ١٨٧٤).

*

ثلاث مرات وصورة فونتانه تتبدل عند مواطنيه الألمان. فهو حوالى عام ١٨٦٠ كان يعد فى ألمانيا شاعر قصائد «البالاد» الكبير. ولم يمض عقد واحد على ذلك حتى اشتهر مصورا لبقاع وضياع «مارك براندنبورج». وهو منذ عام ١٨٩٥ يعد صاحب الأعمال الروائية الكبرى: «تيه وتوهان» Irrungen, Wirrungen، والسيدة جنى ترايبل» Frau Jenny Treibel ، و«إيفى بريست» Effi Briest . وأضافت إلى شهرته مجدا جديدا روايته «الشتشلين» Der Stechlin التى نشرت بعد موته.

وإن ما كتبه فونتانه عن أبيه فى «أعوام طفولتى» Meine Kinderjahre ليعود فينطبق عليه هو الآخر: «إذ أنه كما كان فى أواخر أيامه، هكذا كان على حقيقته». ولقد تميزت «أيامه الأخيرة» التى بدأت قبل بلوغه الستين بوقت قصير بنشاط بالغ فى الكبر لازمه حتى وفاته فى ١٨٩٨، حتى أنه قد خلف حوالى عشرين مجلدا من الروايات والقصص والسير الذاتية.

بدأت آثار فونتانه الروائية بقصته «ما قبل العاصفة» Vor dem Sturm (عام ١٨٧٨). وكان قد وضع فكرة هذا الكتاب وخطته قبل رحلته الثالثة إلى انجلترا. إلا أن عمله كصحفى، وناقد مسرحى، ومراسل حربى قد أدى إلى إعاقة تنفيذ الكتاب. ويصف فونتانه فى هذا الأثر، من وراء خلفية حروب التحرير الألمانية ضد نابليون، مصير مواطنين من أبناء المارك براندنبورج، وهما ليفن فون فيتسفتس Levin von Vitzewitz وشقيقته ريناته Renate . وقد استخدم هنا سرد التاريخ بقصد نقد واقع عصره. ولان كان التداخل فى القصة خاليا من التعقيد، إلا أن فونتانه قد راعى فى سرده غاية التلوين، كما أسبغ على ليفن Levin قدرا كبيرا من سماته الشخصية. ولقد تفوق بهذا العمل على رائد الرواية التاريخية الألمانية فى عصره: ڤيليبالد فون ألكسيس Willibald von Alexis نستطيع أن نلمس التغير والتبدل من خلال التعرف على النبراس والمثل الأعلى المتغير لدى فونتانه، فما عاد أديبنا يتأثر بـ«سكوت» Scott كأول عهده بكتابة القصة (فيما وراء العاصفة) — علما بأن كافة آثار «آلكسيس» الأدبية كانت واقعة تحت تأثير سكوت — وإنما صار عنده «ثاكيرى» Thackeray (مؤلف Vanity fair) هو مقياس كل عمل أدبى كبير. ونتفقد ذلك بوضوح فى روايته التالية التى تحمل اسم بطلها: Schach von Wuthenow . وقد صور فيها فونتانه فى برود شديد — لعلنا ندعوه اليوم تبريدا مقصودا لمجرى الأحداث — كيف تمت زيجة البطل قسرا، وكيف انتحر من بعد عقد قرانه. ونفس الأثر نقف عليه فى أول رواية من إبداعه وهى «الزوجة الخائنة» L'Adultera التى اتخذت من الثمانينات فى برلين القرن الماضى مسرحا لها. وقد كتب فونتانه عن هذه الرواية إلى زيجفريد ساموش Siegfried Samosch فى ١٨/٩/١٧٩١: «لقد استقت من الحياة خطوطها.. وما فعلت سوى أنى قمت بنقلها». وربما كان فونتانه قد تأثر بمسرحية «نورا» Nora لابسن Ibsen ، إلا أنه يختلف عن الأديب النرويجى فى تحديد سلوك شخصياته: فنجد مثلا أن «ميلانى ڤان دير شتراتن» Melanie van der Straaten تتحمل بمحض مشيئتها — فى روايته المذكورة — عاقبة انفصالها عن زوجها.

وأول ما يلفت النظر هو براعة فن الحوار الذى بلغ به فونتانه أول قمة من قمم أعماله الروائية فى هذه القصة الطويلة (الزوجة الخائنة). ذلك أن مجرى الرواية يتقدم من خلال الحوار، مثلما يحدث تقريبا على خشبة المسرح، مع فارق يميز بين منهج فونتانه والأسلوب الفنى الذى كان يتبعه إبسن فى مسرحياته وهو «التزاوج الزمنى لعرض الأحداث»، وذلك بأن يعود إلى الماضى بصفة مستمرة فى نفس الوقت الذى يطور فيه عقدة الحاضر.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أول تصوير نقدى فى الأدب الألمانى لشخصية البرجوازى «الصاعد» الذى يقدمه لنا فونتانه «إنسانا» لا يعنيه فى الحياة غير جمع المال،

ولا ينظر إلى الآخرين سوى باعتبارهم سلعا تباع وتشترى، فهو لا يتورع إذا عن استغلال هذه السلع الآدمية ما شاء إلى ذلك سبيلا.

وعله يجدر بالذكر أن قصة «الزوجة الخائنة» L'Adultera هى أولى القصص النسائية التى دونها فونتانه، وأن سائر رواياته بلا استثناء لم تخرج عن معالجة هذا الموضوع. ولقد عرفنا فونتانه على عالم الرجل من خلال معالجته لعالم المرأة الذى تحكمه عبارة لهاملت طالما أحب أديبنا أن يستشهد بها: «البقية صمت». والمرأة غير المفهومة تقابل عنده واقعا «عابثا» غير مفهوما، ولا قابلا للفهم، واقعا متناقضا مع المثال الأعلى.

«سيسيل» Cécile هو عنوان الرواية التالية التى كتبها فونتانه. وهى تعالج بدورها قصة زيجة تعيسة، يقع فيها عشيق الزوجة صريعا أثناء مبارزته مع الزوج المطعون فى شرفه. أما الزوجة فتضع حدا لحياتها الشقية بالانتحار. وهو موضوع عادى مألوف فى الأوساط الأوربية فاذ به يتفجر بالحياة على يدى فونتانه الذى برع فى صياغته وتشكيله بفضل ماله من قدرة فائقة على تصوير الخلجات والمشاعر المتضاربة فى أعماق شخصياته.

و«ستينه» Stine هو عنوان رواية أخرى لفونتانه تحمل اسم بطلتها فى نفس الوقت: وهى شخصية إمرأة ذات سمعة مشبوهة من الفئات الشعبية الفقيرة فى برلين آنذاك. وكانت هذه هى المرة الأولى التى عرض فيها فونتانه جانبا من حياة الطبقات الدنيا (خاصة وأن معظم قصصه الأخرى تعالج حياة أفراد من الأسر البرجوازية والأرسطقراطية).

وكان يرى فونتانه أنه لم يتقن تصوير شخصية «ستينه» Stine، وأن هذه الرواية ما كانت سوى مرحلة إعدادية لقصته التالية: «تيه وتوهان» Irrungen, Wirrungen مرة أخرى يعالج الكاتب قصة من واقع الحياة اليومية فى برلين ذاك الزمان (القرن التاسع عشر): عاملة كى ملابس اسمها «لينه نيمبتش» Lene Nimptsch تتورط فى حب «نبيل» شاب يدعى «بوتو» Botho. ولكنه لم يعد هنالك طائل وراء هذا الحب الذى انتهى بزواج كل من الطرفين بفرد من أبناء طبقته. ولان كادت هذه القصة أن تدرج تحت تلك الروايات التى اعتاد الناس قراءتها لمجرد قتل الفراغ، فقد حلق المؤلف فى عالم رهيف من الحساسية الفائقة والبساطة البالغة حين تعرض لوصف الحب بوقفاته المترددة فى روايته «إيفى بريست». حتى أنك لو قرأت هذه القصة لتصورت أن الفن والطبيعة — كما رأى جوته — شئ واحد.

أما أمرح أعمال فونتانه الروائية فهى قصته «فراو ينى ترايبل». وتجسم السيدة ترايبل طابع أغنياء الحرب. إذ أراد المؤلف بهذه الرواية «أن يرفع الستار عن وجهة النظر البرجوازية الفارغة، الجوفاء، الكذوبة، المتعالية، التى لا قلب لها ولا رحمة» (من خطاب للأديب إلى ولده تيودور فى ١٨٨٨/٥/٩).

الواقع أن المستوى الفنى والفكرى الذى تميز به فونتانه كان أعقد من أن يجعل أعماله الروائية هادفة لشئ واحد، وإن كانت فى حقيقة أمرها مرآة صادقة لما كان سائدا فى بعض أوساط البرجوازية من تكالب على المال، ونظرة إلى العالم من خلال «كيس النقود». وقد وضع فونتانه فى مقابل جيل «القرش» القديم، الذى تمثله «ينى ترايبل» ذات المسحة التى لا تخلو فى روايته من بشاشة ولطف ظاهرى، جيلا جديدا من الشباب المطالب بالتغيير، وبالتغيير السياسى على وجه التحديد ولكنه ليس مستعدا لأن يتحمل مسئولية السياسة التى يبتغيها بكل ما تتطلبه من تضحيات، فلا عجب إن لم يتحقق له ما يريد. وقد عبر فونتانه عن هذا الطراز من الناس بشخصية «ڤيليبالد شميت» Willibald Schmidt التى جعلها تقول: «لو لم أكن أستاذا جامعيا لصرت اشتراكيا ديمقراطيا». ولكنه لا يصبح اشتراكيا بمقدار ما لا يصبح فونتانه نفسه.

ارتفعت مكانة الأدب الألمانى إلى مستوى الأدب العالمى بفضل رواية «إيفى بريست» لفونتانه. وهو الأمر الذى لم يحدث منذ جوته.

وتدور هذه القصة بدورها حول زيجة مهددة بالتفسخ والانهيار. ولكن ليس هذا هو المهم فى رأينا، وإنما المهم هو كيف صور فونتانه شخصية «إيفى»، تلك المرأة الطفلة التى تستولى علينا بروحها الطبيعية المتدفقة بالحياة.

إن «إيفى» هى زوجة «إنشتتن» Instetten الذى يكبرها سنا، ويهتم بتقديس النظام، وإن لم يراع ما يتطلبه قلب المرأة. وتقع الزوجة فى حبائل الضابط فون كرامباس فتخون معه زوجها. ثم تقع خطابات العاشقين فى يد الزوج فيطلب غريمه للمبارزة. ويسقط فون كرامباس صريعا. وينبذ الزوج زوجته الخائنة. وكل ذلك يصوره فونتانه بروح إنسانية عميقة الفهم لا يوجد ما يقابلها فى الأدب الألمانى الحديث طرا. ويزيد على ذلك براعة القاص فى تشكيل أحداث روايته.

وترجع المادة التى صنع منها الأديب تلك القصة إلى سيدة كان يعرفها فونتانه. وإنا لنعلم اليوم أن «إيفى بريست»

هى البارونه «إليزابيت فون آردينه» Elisabeth von Ardenne التى توفيت عام ١٩٥٢ فى لينداو على بحيرة البودينزيه Lindau am Bodensee بعد مرور أكثر من خمسين عاما على منية أديبنا فونتانه. كما أن المبارزة التى وردت فى الرواية قد حدثت فى الواقع: إذ توفى على إثرها كرامباس (الذى كان اسمه فى الواقع هارتفش Hartwich) فى الثامن والعشرين من شهر نوفمبر عام ١٨٨٤.

أما روايته الأخيرة «الشتشلين» Stechlin فقد دونها فونتانه وهو فى سباق مع الموت الذى كان يلاحقه. وبعد موته عثر على قائمة كان قد تركها فوق مكتبه بأسماء الذين أراد أن يهدى إليهم هذا العمل الروائى الذى كان قد فرغ لتوه من وضعه.

عد فونتانه مؤلفه «الشتشلين» رواية سياسية، وقد كانت كذلك على طريقته، فقد كانت تفصح عن نقد موجه لأحداث عصره، كما كانت قصته الأولى: «ما قبل العاصفة». ويتضح ذلك النقد فى الحوار، وبخاصة فى الخلاف بين الجديد والقديم. وقد عبّر فونتانه برأيه عن لسان إمرأة، اى الكونتيسه «ميلوزينه» Melusine بطالة «الشتشلين» اذ تقول: «لا بأس علينا من أن نحب كل قديم طالما كان يستحق ذلك، ولكن علينا أن نعيش حياتنا من أجل الجديد. وعلينا فى المقام الأول، كما يعلمنا الشتشلين، ألا ننسى العلاقات الكبرى التى تربط بين الأشياء. فالانغلاق على الذات عزلة، والعزلة هى الموت».

وعندما أتم روايته «الشتشلين» كان قد بلغ من العمر ما بلغه جوته حين أنهى الجزء الثانى من فاوست: ثمانية وسبعين عاما.

رفرف السلام على نهاية الأديب الكبير. كان آخر ما دونه من خطابات موجه إلى زوجته الغائبة: «إنى أبعث قبل كل شئ على الفزع، وأجد سلواى حتى فى انتظار ما يدعى سببا للبهجة: و«فى الساعة التاسعة انتهى كل شئ» .. كانت آخر كلماته مزاح يريد به أن الأرامل من النساء أسرع إلى الزواج من الأرامل الرجال.

جلس يتحدث بحيوية كعادته إلى ابنته الحبيبة «ميته» Mete، وطلب بعد العشاء كأسا ثانية من المشروب، ثم انصرف نحو مخدعه. وإذ لم يعد، تبعته ابنته فوجدته مستلقيا على سريره، وقد فارق الحياة بداء السكتة. كان ذلك فى العشرين من سبتمبر عام ١٨٩٨، فى تمام الساعة التاسعة بالدقيقة.

وقد سقطت إحدى قذائف المدفعية فى نهاية الحرب العالمية الثانية على قبر فونتانه فهشمته. ثم أعيد نباء القبر من جديد.

ترجمة: مجدى يوسف

KLABUND: FRÜHER MORGEN IN DER FRIEDRICHSTRASSE

Die ersten Wagen mit den Zeitungsballen
Fahren am Bahnhof Friedrichstraße vor.
Alle Häuser hängen in violettem Flor.
O wilde Welt! Laß mich ins Dunkel fallen!
Die Mädchen flattern heimwärts: böse Eulen.
Aus Cafés äugen Lampen, gelb verstört.
Ein holder Walzer wird nicht mehr gehört,
Weil schon die Dampfer und Fabriken heulen.
Da braust der erste Stadtbahnzug ins Loch
Der Bahnhofshalle... Hinter Dächertraufen
Schirrt Phaeton den jungen Tag ins Joch
Und läßt die goldenen Rosse laufen.
Die Strahlenpeitsche klatscht um unser Ohr.
Des Gottes Blick erglüht uns im Genicke...
Empor zu dir! Empor!
Sonne rollt über die Weidendammer Brücke...

MAX HERRMANN-NEISSE:
HERBSTLICHER TIERGARTEN.

Tiergartenwege, herbstlaubüberhäuft —
ich träumte gern von dem, was glücklich macht;
der Mensch, der wie gehetzt vorüberläuft,
hat fröstelnd an ein Obdach nur gedacht.
Die Spatzen hüpfen hungrig um die Gruft.
In seiner Tasche ist kein Bissen Brot.
Und plötzlich geht ein Klingen durch die Luft,
als läute eine Glocke Sterbensnot.
Es wirft der Wind Wildenten in das Grau,
das winterlich schon aus der Weite winkt.
Mich rührt das Witwenantlitz einer Frau,
das noch zu jung in Einsamkeit versinkt.
Der Teich ruht wie vereist, stumm und berußt,
feindlich verschlossen halten sich die Boote
und leugnen alle sommerliche Lust,
zur Überfahrt bereit nur für das Tote.

BERLIN VON HEUTE, HERBST 1961
SUSANNE GEBERT REGEHR:

In der Nähe des Todes
die rote Mauer

über der Mauer
Augen
brennende Augen
trocken

Augen

hüben und drüben

Verstummte
(Worte sind Stacheldraht geworden)

ein Augenblick wurde Stille

eine Stille
in der es tickt

Das Tor zur Freiheit ist geschlossen

rot
läuft
die Narbe
quer
durch die Stadt

Das Kainsmal

an der Stirn der Welt.

برلين كما عاصرها تيودور فونتانه.



شارع لايبزج Leipzigerstrasse في خريف ١٩٠٤.

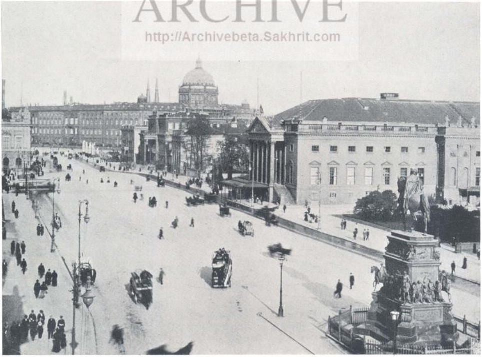


مقهى «كرانتسلر» Kranzler عام ١٨٩٨ على ناصيتي شارع فريدريش Friedrichstrasse و «أونتر دين ليندن».

التصاوير : ارشيف دار نشر اولشتاين ببرلين Fotos: Ullstein-Archiv, Berlin-Tempelhof.



بوابة براندبرج عام ١٩٠٠.



دار أوبرا «أونتر دين ليندن» ١٩٠١.

"ايفى بريست" و"زينب"

بقلم ناجي نجيب

تقديم

أوحت بعقد المقارنة التالية اشارة عابرة لأحد المستشرقين الى نوع من التشابه بين قصة «ايفى بريست» Effi Briest (الطبعة الأولى ١٨٩٥/٩٤) للروائى الألمانى تيودور فونتانه Theodor Fontane (١٨١٩ — ١٨٩٨) وبين قصة محمد حسين هيكل (١٨٨٨ — ١٩٥٦) «زينب» (الطبعة الأولى ١٩١٤). وحدا بنا الى محاولة تقصى أوجه التشابه بين القصتين ما وقع فيه البعض من التباس فى تفسير هذه الاشارة.

ولتعريف القارئ بقصة فونتانا رأينا أن نبدأ بعرض تفصيلى «لايفى بريست» ننتقل منه الى «زينب».

واستهدفنا بوجه خاص إبراز الصيغة الاجتماعية المميزة التى صاغ بها كل من الكاتبين فكرته على ضوء المسرح الاجتماعى والزمنى التى صدرت عنه وعاشت فيه.

* * *

الإطار القصصى فى رواية «ايفى بريست» مثله فى غيرها من قصص فونتانه هو المثلث التقليدى الذى يعم روايات الحياة الزوجية Eheromane(١) ويضم هذا الاطار عناصر هذا الفن القصصى المطروقة وهى: الزواج المتفاوت والاغراء أو التغرير والخيانة الزوجية والنهاية المأساوية.

ولكن الهيكل السردى فى قصص فونتانه ثانوى. فالاداء القصصى ينصب على تصوير الحياة الخاصة والحدث اليومى العابر والوجود النفسى الفردى فى شبكة الوجود الاجتماعى البيئى والزمنى. فهدف فونتانه القصصى أن يستنطق حوادث الحياة اليومية والحياة الفردية الخاصة قوى البيئة الزمنية الاجتماعية والسياسية التى تتغلغل فيها وتسيرها.

وهذا ما يعطى التتابع الحدثى فى قصص فونتانا عامة وفى قصة «ايفى بريست» خاصة صبغتها الحتمية. هذه الحتمية يعبر عنها احد أبطال القصة بقوله: «كل شئ مصير. كان لا بد أن يكون ما كان.»(٢) فماذا كان؟

من أوجه هذه الحتمية هو التطابق والارتباط الوثيق بين مسارح القصة وأطوارها. وهذه المسارح هى على التوالى:

ضيعة هوهن كريمن Hohen-Cremmen

مدينة كسين الصغيرة على بحر البلطيق Kessin

برلين

ضيعة هوهن كريمن

هذه المحطات الاربع تقابل مراحل حياة ايفى بريست.

المرحلة الأولى هى مرحلة التدفق الحيوى والانطلاق فى أحضان الطبيعة. فى هذه الفاتحة القصصية نصادف رمز أو موتيف Motiv «التأرجح فى الهواء» وفقدان الثقل، الذى يتخلل فصول القصة جميعها والذى يجسم طبيعة ايفى المتدفقة وجنوح خيالها الى الرومانسية والمغامرة ويلمح خفية الى هوة المخاطر التى تحدق بها. ينتهى هذا الفصل بخطبة ايفى وزواجها من البارون فون انشتتن von Innstetten الذى يكبرها باحدى وعشرين عاما. وتنتقل بنا القصة الى مدينة كسين الصغيرة، حيث تسير الحياة، رتيبة سكينة، ترسف فى شكليات التمثيل الاجتماعى الطبق.

فى جو هذه المدينة تعانى ايفى من السأم والملل القاتل، وحتى ميلاد طفلتها أنى Annie لا يغير شيئا من شعور الفراغ الذى تحس به. فشكلية حياتها الزوجية لا ترضى حاجاتها الدفينة.

تحت هذه الظروف تتعرف ايفى على المايور كرمباس Crampas، الذى يبدو كنبت غريب فى اطار الركود الذى

١) هذا المثلث هو محور الاطار القصصى والتوتر الروائى فى خمس من قصصه الأخرى وهى: Ellernklipp (1881) – L'Adultera (1882) – Graf Petöfy (1884) – Cécile (1887) – Unwiederbringlich (1892).

٢) نقتبس فيما يلى من هذه الطبعة ونرمز لها بالحروف الأولى من اسم القصة: Theodor Fontane, Werke in drei Bänden, Jubiläumsausgabe, hrsg. v. K. Schreinert, München 1968, Bd. II, S. 237.

يخيم على هذا المحيط الضيق، فهو يستهويها بخشونة طبيعته وما يحيط به من غموض وما يميزه من استخفاف بحواجز المجتمع وقيوده التقليدية التى يخضع لها انشتتن أقواله وأفعاله أخضاعا تاما. فكرمباس هو نقيض انشتتن ونظير ايفى.

وإن كانت ايفى لا تحس تجاه كرمباس بعاطفة ما، الا أن دافعا غامضا يجذبها اليه، فهو يجذبها بطابعه المنطلق الذى يجاوب طبيعتها الدفينة، وهى تتساق له دون أن تحبه وتذعن لسحر هذا الشئ الغامض الذى لا فكاك لها منه دون غاية وتتعثر فى شباك الخيانة الزوجية دون انفعال عاطفى واضح.

ولا ينقذ ايفى من تيار هذا الاغراء إلا نقل زوجها الى برلين. فهى اذ تسمع النبأ تتنفس الصعداء. وهكذا يبدو وكأن هذه الفترة العابرة من حياتها قد طويت نهائيا. فهى تكتب فى رسالة الوداع الى كرمباس: «كم وددت لو أنى لم أبصر هذه البقعة من الأرض ... لكن ربما استطعت أن انجو» (EB, S. 193). وان كانت ايفى تعى فى هذه اللحظة ما تردت فيه، الا أن شيئا من «الندم» أو «الخجل الحقيقى» لا ينازعها. فهى تخشى فقط افتضاح السر. هذا الخوف يطاردها طويلا بعد انتقالها الى برلين ويتكثف ليتخذ صورة خوف ميتافيزيقى دفين، تعكسه لازمة خوفها من الجن، هذا الخوف الذى هو أيضا رجع الضمير.

فى برلين تنقضى سبعة أعوام، يسكن بمرورها الخوف، وتركن خلالها ايفى الى حياتها الزوجية وتتقبلها. بعد هذه الفترة من الزمن تقع فى يد زوجها صدفة خطابات كرمباس السابقة اليها وبذلك تنكشف الخيانة الزوجية وتأخذ الأمور طريقها الصارم المعهود حسب العرف الاجتماعى ومفهوم الشرف المتوارث فى ذلك الوقت، من دعوة الغريم الى المبارزة بالغدارة وتطليق الزوجة الخائنة ولفظها من الوسط الاجتماعى.

ويسقط كرمباس فى المبارزة قتيلا وتنتقل ايفى الى مأوى منعزل فى برلين. فأبواها يذعنان أيضا لحكم التعارف الاجتماعى الذى يقضى عليهما بنبذ ابنتهما، كى لا ينفض المجتمع عنهما ويعاقبهما بالعزلة.

وتعيش ايفى أو قل تنزوى أعوام ثلاثة بلا غاية، لا ترى فيها ابنتها أنى، وهى اذ تلقاها بعد جهد ودأب تصاب بخيبة أمل شديدة وتفقد كل ما يربطها بدواعى الحياة. ويسوء حالها سريعا تحت وطأة الدرن الرئوى الذى يتمكن منها.

وتعود ايفى اخيرا الى ضيعة والديها هوهن كريمن، تعود الى عالم الطفولة والانطلاق. ولكن حيوية البداية قد اجهدها تقدم المرض. فهذه السعادة الأخيرة التى تعيشها ايفى يخيم عليها ظل النهاية وشعور الذنب والاستسلام للمصير.

هذا المضمون القصصى البسيط يسرده المؤلف بصورة تستحث انتباه القارئ ومتابعته. فالقصة تنساب دون توقف. ففن فونتانا القصصى هو فن الاشارة واللمحة التى تتكشف على الدوام، حتى تبرز الظواهر ونواحى التوتر والتضاد دون جهد أو تكلف. رغم هذا يقوم بناء القصة على طروء مواقف جديدة غير منتظرة، تحول مجرى الحوادث وتدفعه فى اتجاه جديد. وأبرز مثل لذلك هو عثور انشتتن على خطابات كرمباس صدفة، بعد انقطاع كل صلة بكسين وحوادث كسين.

ولعل العنصر القصصى الدائم فى قصص فونتانه، من قصته الاجتماعية الاولى «الزوجة الخائنة» L'Adultera حتى الأخيرة «الشتشلين» "Der Stechlin"، هو التناقض والازدواج الذى يطبع شخصياته التى تتذبذب على الحافة بين التفكير والسلوك اللذان يفرضهما التعارف الاجتماعى الموروث وبين الشعور والادراك الفطرى الطبيعى.(٢) وحسب درجات هذا التفاوت وصوره تنشأ مواقف التوتر والصراع، ومن انعدام الوعى بهذا التعارض والازدواج تنبع مواقف الفكاهة. ويبدو هذا الالزام المزدوج المتعارض فى رواية «ايفى بريست» على وجه خاص فى موقف انشتتن بعد اكتشاف الخيانة الزوجية.

«الصنم الاجتماعى»

فى محنة هذا الازدواج المتضارب بين التقدير الخاص والتقدير الاجتماعى العام، أى بين ما يحس وبين ما هو مفروض عليه بحكم العرف، يقول انشتتن محدثا صديقه فيلرزدورف: Wüllersdorf.

«ان الانسان ليس مجرد فرد، وانما ينتمى الى مجموع، وعلينا أن ندخل دائما هذا المجموع فى الاعتبار. فعلاقاتنا به علاقة تبعية. لو كان من الممكن العيش فى عزلة لربما تركت الأمور على ما هى عليه وحملت العبء الذى حملته. قد تكون السعادة الحقيقية تحت هذه الظروف وهما، ولكن كم من الناس قضى عليهم أن يعيشوا دون هذه السعادة الحقة ... ليس من ضرورة

٢) قارن Walter Müller-Seidel, Der Stechlin, in: Der deutsche Roman. Düsseldorf 1963, bes. S. 157ff.

ملحة أن انهى حياة من سلبني هذه السعادة ... ولكن في تعايش الناس قد تكون شئ ما – هو موجود على أية حال –، وعلينا أن نحكم حسب مواده على كل شئ، على انفسنا وعلى الآخرين. والخروج على ذلك غير جائز، والا احتقرنا المجتمع وفي النهاية نحتقر أنفسنا ولا نستطيع تحمل ذلك وننهى حياتنا بطلقة رصاص ... ليست المسألة مسألة كراهية أو غيرها. لكن هذا الشئ الاجتماعى المستبد الذى يتسلط على رقابنا لا يسأل عن حب ولا عن رقة ولا عن تقادم ذنب. ليس لدى اختيار. لا بد من ذلك» (EB, S. 240).

ويختم انشتّن حديثه مع فيلرزدورف الذى يشك في هذه الضرورة فيقول:

«إن دياناتنا للشرف ما هى إلا خدمة أصنام، ولكن لا بد أن نرضخ للصنم طالما أن الصنم قائم.» (EB, S. 242) فيما اقتبسنا يتحدث انشتّن ناقدا مستريبا متأملا. فهو يعى بوضوح تام أن هذا «الصنم الاجتماعى» وما يفرضه عليه من سلوك لا يتطابق مع احساسه وفهمه وما هو إلا عبء نافل ثقيل. على أن الوعى والبصيرة لا يتبعهما بالضرورة الاستجابة لوحى الحياة والرجوع عن العوائد والقيم التى فقدت مضمونها بتبدل الزمان. فانشتّن يرضخ دون اقتناع للصنم الاجتماعى. فهو يدعو كرمباس للمبارزة دون أن يشعر بحاجة الى الانتقام ويصرعه برصاصة دون أن يشعر نحوه بكراهية ما وينبذ زوجه دون أن يقر ذلك فى دخيلته ويعترف لنفسه بعد ذلك فى ذهول، بأنه انما فعل ما فعل من أجل صورة خيالية، من أجل «مفهوم لغوى»، وان كل ما وقع إنما كان «قصة مصطنعة». فسلوك انشتّن هو فى حقيقته رغم تطابقه مع الحكمة الاجتماعية نوع من التكلف والنفاق وخداع النفس. فادراك انشتّن دون مواربة أو تجميل لشكلية الصنم الاجتماعى لا يعوقه عن استنباط سلوكه منه. فهذا الصنم الذى يسترق الناس ويملى عليهم سلوكهم يكمن أيضا فى نفوسهم وليس مجرد نظام خارجى منفصل عن ذواتهم، أو قل هو طبيعتهم الثانية، طبيعة الاعتياد.

على أن أشد ما يدفع انشتّن الى هذا الازدواج والتضارب هو خشيته الشديدة أن «يبتر» من الجسم الاجتماعى أو أن يفقد السند الاجتماعى.

ولكن الاحتفاظ بالسند الاجتماعى وحده لا يحفظ للحياة مضمونها. فانشتّن يدرك فى النهاية بعد تقديم القربان «للصنم الاجتماعى» انه يعيش فى جفاف قاتل بلا سعادة ولا أمل. وهو يعترف بمرارة: «إن المظهر البراق للأشياء لا جدوى منه. وان ما يسميه الناس بالسعادة، إن كان لهذه السعادة وجود على الاطلاق، شئ مختلف تماما عن هذه المظاهر.» (EB, S. 290) فلم يبق له الا الريبة والحيرة وشعور الفراغ. وهذه هى النتيجة الطبيعية للتبعية المطلقة لعرف اجتماعى شكلى صارم، هو فى تطرفه غير انسانى.

من المذنب؟

أما ايفى فانها تفقد السند الاجتماعى وتعى بدورها سر تمسك الناس بعوائد التعارف الاجتماعى وإن كانت أفانين عهد مضى. فخبرتها بعد الطلاق كأنسان منفى تنقضى أيامه على حافة الوجود الاجتماعى، يعيد اليها ذكرى حياتها الزوجية فى ضوء جديد:

«لقد كانت أوقاتا سعيدة. لقد اعتقدت آنذاك انها تعيسة، لأنى لم اكن اعرف بعد مشاق الحياة». (EB, S. 267) فإن كانت الحكمة الاجتماعية حكمة قاسية، الا أنها تتيح للفرد أيضا فى اطارها قسطا من الحياة، وان كان قسطا مخفضا محدودا. وتقضى عرف الاجتماع فى سبيل كسب الحياة غير منقوصة يهدد الفرد بفقدان كل شئ.

وتتدرج ايفى فى إدراكها وحكمها على كبوتها. فما يميزها من البداية هو ضعف إدراكها وإرادتها. فهى تزوج الى انشتّن طفلة غريرة، وتقبل هذا الزواج المتفاوت بسذاجة على أنه إلزام إجتماعى، قد فرض من قبل على أمها، وتتردى الى الخيانة الزوجية دون ارادتها، بل ودون وعى حقيقى بما تفعل. فهى لا تسعى اليها وانما تسير اليها بفعل مجموعة من العوامل المتشابكة، أهمها عقم حياتها الزوجية وجو الرهبة والتوتر الذى يحيط بها فى منزل الزوجية والتباين بين طبيعتها وشخصية انشتّن وأيضا جموح خيالها وضعف قدرتها على مقاومة إغراء المجهول والممنوع.

وإن كان ضعف الوعى الذاتى لا يرفع الذنب الا انه يحوله الى ذنب نسبى. على أن العقاب يصيب ايفى بعد انسحابها من تيار الاغراء وبعد كسبها لارادتها ثانية. وهذا ما يعطى القصة مسحتها المأساوية.

وتأخذ ايفى فى النهاية ذنبها كاملا على عاتقها وتقبل بتسامح جزاء ما اجترت دون وعى حقيقى، رغم عسف الجزاء. وهذا القبول الكامل دون حدود ازاء شعور النهاية يمثل عملية التطهير التى تتغلب بها ايفى على كبوتها، وبهذا تسمو بنفسها فى النهاية على الذنب والعتاب وعلى قيم الاجتماع المصطنعة.

ازاء التناقض بين التكوين الاجتماعى وبين الوجود والشعور الفردى يدع المؤلف أفراده يجابهون مواقف الصراع ويجيبون عليها من وجهة نظرهم، دون أن يقطع لنا برأى. فهو يعرض الأشياء فى نسبيتها وتناقضها، دون أن يجاوز ذاته ومكانه التاريخى.[٤] فهو يعى أن الزمن يسير وأن هذه المفاهيم والعبارات ستتغير، الا انه أيضا يخشى جموح التغيير ويخشى التحول الانقلابى عن ما هو موجود. ففونتانه محافظ وليبرالى فى نفس الوقت، يتعلق بالمعطيات، رغم ادراكه الكامل انها تسير الى الفناء، وشخصياته الروائية تتمهل جميعا فى هذا الازدواج. هذه الحقيقة دعت الناقد الماركسى جورج لوكاش الى القول: «ان فونتانه لا يستطيع تصوير أفراد ثوريين».[٥]

* * *

لا يختلف النقاد فى أن قصة فونتانه «ايفى بريست» من روائع قصص الحياة الزوجية، فهى النسخة الالمانية التى تقابل رواية فلوبير Flaubert «مدام بوفارى» Madame Bovary (١٨٥٧) وقصة تولستوى Tolstoy أنا كارنينا (١٨٧٦/٧٣) Anna Karenina وقد أشار النقد الأدبى مرارا الى الاشعاع الضخم لقصة فلوبير «مدام بوفارى» وتأثيرها الكبير على الانتاج الادبى فى النصف الثانى من القرن الماضى. وقد أشار النقاد كذلك الى تأثر فونتانه فى قصته «ايفى بريست» برواية فلوبير ورغم أوجه الاختلاف العديدة بينهما فالقصتان متشابهتان لا فى الفكرة الاساسية والتركيب فقط، بل أيضا فى مجموعة من التفاصيل[٦] مما يؤيد الاعتقاد بمعرفة فونتانه لقصة فلوبير وتأثره بها تأثرا مباشرا، بل وربما أخذ عنها بعض العناصر.

على أن الذى يقارن بين الاعمال الأدبية، مثله مثل مؤلف تاريخ الادب، فهو لكى يحدد العلاقة بين الارتباط والتجديد، بين المحاكاة والابداع فى العمل الأدبى وفى الشخصية الادبية، لا بد له من دراسة علاقة الانتاج الادبى بالعالم الاجتماعى الحضارى والثقافى المحيط. فالتشابه بين الاعمال الأدبية فى الأفكار وحتى فى الجزئيات قد لا يعود الى التأثر المباشر وانما الى الاساس الاجتماعى الواحد أو التماثل فى بعض أوجهه، أو قد يعود الى شيوع أفكار اجتماعية أو قيام أزمات وجودية متشابهة فى بيئات متفاوتة. وما يقال عادة عن توارد الخواطر بين كاتبين ليس فى حقيقته الا صدى للموقف الاجتماعى والفكرى الواحد أو المتشابه. وعلى أية حال فهناك فارق شاسع بين النقل والعقم فى المحاكاة وبين العراقة، أى الصدق الوجودى فى صياغة العناصر الموجودة وتطويرها وصهرها فى بوتقة جديدة. فالتأثر والاقتباس لا مهرب منهما لمن يحاول أن يطور المتوارث ويقتنى الادوات التى تمكنه من الابداع الفنى.

والاهتمام فى الادب الحديث بمشاكل الاسرة ومشاكل الزوجية وتأثير البيئة الاجتماعية يرتبط الى مدى بعيد بالرجوع عن المذهب الرومانسى وبقيام المذهبين الواقعى والطبيعى فى النصف الاخير من القرن الماضى. وروائع قصص الحياة الزوجية التى ذكرناها آنفا نشأت جميعا فى ظل هذا التحول الذى نتج عن تغيير صورة العالم وشعور الحياة وعن تذبذبهما تحت تأثير الاطراد الانقلابى السريع فى جميع مجالات الحياة الذى صاحب التوسع الصناعى والتقدم التكنولوجى. فالمذهب الطبيعى يمثل الانتقال من العام الى الخاص ومن الفكرة المجردة الى التجربة الزمنية البيئية المحسوسة.

وقصة محمد حسين هيكل «زينب» تعكس تطورا مشابها فى تاريخ الأدب المصرى المعاصر، فهى من أبرز الكتب التى تسجل بداية مرحلة الرجوع عن صور الأدب التقليدى وعن التعلق الشديد بالمعانى الشعرية السامقة والالتزام بالصيغ الموزونة الى الاهتمام بتكوين البيئة الزمنية المحسوسة وبالتعبير عن الذات التى تبحث عن نفسها. ولكن تعلق هيكل بالصور الأدبية الجمالية قد ترك آثاره الحاسمة فى شكل القصة. فبتقدم القصة تطغى على الكاتب حاجات الوجدان وميول الفؤاد وتكاد تحجب عنا صور عوائق الحياة المجسمة. ويطغى الميل الى الاعلاء والائتلاف فيعطل التحليل المؤلم لواقع هذه البيئة الريفية، هذا التحليل الذى نتوقعه بعد تصفح الأبواب الأولى من الكتاب.

وكما يقول يحيى حقى فان النغمة الشاعرية «تضفى على الواقع كثيرا من الجمال والخيال، وتوحى اليك أن أهل القرية قانعون بحالهم، وان جمال القرية هو فى القناعة،

٤) راجع Karl Richter, Resignation, Eine Studie zum Werk Theodor Fontanes; Stuttgart, Berlin, Köln 1966; bes. S. 122 ff. – Fritz Martini, Deutsche Literatur im bürgerlichen Realismus (1848–1898) Stuttgart 1962, S. 739 ff. und 743 ff.

٥) راجع G. Lukács, Deutsche Realisten des 19. Jahrhunderts, Berlin 1952, S. 302.

٦) الى أوجه التشابه بين القصتين فى التكوين وفى بعض الجزئيات تشير عدة من الدراسات القصيرة، نذكر هنا احدثها. Lilian R. Furst, Madame Bovary und Effi Briest. In: Romanistisches Jahrbuch 12, 1961, S. 124–135.

وتحس أن المؤلف يخشى تصدع هذا الجمال كله اذا تخلى الفلاح عن قناعته ...»[٧]

فبدل أن يبدد الكاتب سحب الوهم واللامعقول التى تخيم على هذا المحيط يكاد يحجب صورته الحقيقية خلف هذا الستار الجمالى. ولكن هذا النقد لا يغض من المغزى التاريخى لقصة «زينب» وبدونها كممهد للطريق ما كانت مثلا قصة عبد الرحمن الشرقاوى «الأرض» ممكنة.

* * *

يقول صبرى حافظ فى مقال له تحت عنوان «اتجاهات الرواية المصرية بعد الثورة»[٨] «ان المستشرق هاملتون جب Gibb يرجع اول الروايات المصرية الناضجة «زينب» الى رواية فونتانه «ايفى بريست» ... ويؤكد هذا التشابه أيضا المستشرق الدكتور رودى باريت Paret. على أننا بالرجوع الى مؤلف هاملتون جب[٩] لا نجد شيئا مما يورده صبرى حافظ، ولسنا ندرى علة لهذا الالتباس. فالمستشرق جب يقول حرفيا:

رغم ما يشير اليه المؤلف (محمد حسين هيكل) فى مقدمة الطبعة الثانية لقصته من تأثره بالقصة الفرنسية السيكلوجية الحديثة، فانه «من العسير أن ننكر أن «زينب» هى أول قصة مصرية، كتبها مصرى لقراء مصريين، وان أشخاصها ومواقفها وتركيبها القصصى ينبع من الحياة المصرية المعاصرة».

وأما المستشرق باريت فانه يشير فقط فى خطاب له الى هاملتون جب بامكان عقد «مقارنة شائقة» بين زينب وبين قصة فونتانه. ولكن جب يبدى شكه فى جدوى مثل هذه المقارنة، اذ يرى انه من المتعذر أن تتعدى أوجه الشبه الموقف العام وجو القصة. وينفى جب احتمال معرفة هيكل لقصة فونتانه فى باريس.[١٠]

وكما سنرى فان مقارنة القصتين تؤيد بالفعل ما ذهب اليه جب. فأوجه الشبه تنحصر فى الواقع فى ديالكتية الصراع بين قيم الاجتماع المتوارثة وبين رغائب الفرد الطبيعية.

وتقتضى المقارنة أن نعيد الى الذاكرة الموقف العام فى قصة هيكل. وأول ما نلاحظه أن القصة تحمل اسم «زينب» الا أن الشخصية المحورية المسيطرة هى شخصية حامد. وهو نظير المؤلف والذات التى يتحدث من خلالها بصورة شبه مباشرة. وإذا استثنينا حامد فان جميع أفراد القصة بما فى ذلك زينب ليسوا شخصيات مكتملة وإنما هم أدوار وظيفية. فهم يؤدون فقط مهمة تمثيل أنواع معينة من السلوك والتفكير الاجتماعى تحت ظروف اجتماعية معينـــة.

وزينب فلاحة فقيرة جميلة، تجسم نضرة الفطرة والطبيعة، تعمل فى ضياع السيد محمود والد حامد بأجر يومى زهيد ... وتصور لنا الفصول الأولى من القصة ميل حامد وانجذابه الى زينب، التى تقابل انعطافه اليها بالمثل. ولكن شقة التفاوت الاجتماعى بينهما، أو بتعبير أصح، الشعور بهذه الشقة يقف حائلا دون أخذ هذا الانعطاف مأخذ الجد، بل ويبدد هذا الانعطاف ويكبته فى اللحظة التى يصل الشعور به مرحلة الادراك والوعى الذاتى. فى هذه اللحظة يصف لنا الكاتب مشاعر حامد بالكلمات التالية:

«لقد خيل له وكأن الماضى الطويل المملوء بالعقائد القومية والعادات يتجمع كله ليسقط بحمله على رأسه وصعدت الى وجهه حمرة الخجل وابتعد عن صاحبته «زينب» بعض الشئ وراح فى خيالات مبهمة ..» (زينب ٢٧)

فحامد يأبى على نفسه هذا الهوى ... ويستشف القارئ أن كاتب القصة بدوره ليس حرا لينحى بقصته هذا المنحى. فهذا الانجذاب الفطرى غير الطبق «لا يسمح ... به الوسط الاجتماعى»، كما يعلق راوى القصة. فرغائب الفطرة تخضع لتقدير آخر غير «التقدير الخاص»، «ولهذا كان الانسان فى نفاق دائم يزيد مقداره وينقص حسب مقدار الحرية التى يهبها الوسط إياه لاقناع غاياته وأغراضه». (زينب ٢٨).

وهكذا يسدل الراوى على انجذاب حامد الى زينب ستارا كثيفا وينفيه من مسرح القصة المباشر. وهكذا يبقى هذا الانعطاف عنصرا قصصيا مغلقا Blindmotiv، ليس له صلة حية واضحة ببناء الاحداث ولا يساهم فى دفعها الى الامام.

وقد يذهب البعض الى القول أن الكاتب نفسه قد خضع ذاته لحكم النفاق المفروض على أفراد هذا المجتمع الذى يصوره واضطر ازاء جدران العادات والقيم القائمة أن يسقط ميل حامد الى زينب من الحساب وأن يكبت هذا الانجذاب. وان كان هذا القول لا يخلو من بعض

٧) يحيى حقى، فجر القصة المصرية، القاهرة، المكتبه الثقافية رقم ٦، ص ٤٧.

٨) منشور فى «المجلـة» (السنة التاسعة، العدد ١٠٣ – يوليو ١٨٦٥ ، ص ١١١–١٠٢).

٩) H. A. R. Gibb, Studies on the Civilization of Islam, Boston 1962, S. 294.

١٠) المرجع السابق، ص ٣١٧، الحاشية رقم ١٨٦.

الصحة الا أن هيكلا يعبر بهذا الاضطرار تعبيرا مجسما صادقا عن طبيعة حواجز هذا المجتمع وفوارقه، التى تعوق مجرى القصة الاصلى.

وأيا كان الأمر فان حامد يتجه بعواطفه بعد هذه الفترة الى احدى المحجبات من طبقته، الى عزيزة ابنة عمه. وهو يبث هذه المحجبة التى لا سبيل الى النفوذ اليها عواطفه الثائرة، بينما شهوات المراهق المتدفقة وأحلامه، على أن عزيزة تبقى خلف الستار كما لو كانت شخصية من خيال حامد خلقها لكى يستخدمها هدفا لأحلامه، ولا علاقة فعلية بين هذه الأحلام وبين مثير هذه الاحلام الخارجى، لأن هذا المثير لا وجود ذاتى له. وتنتهى قصة هذا الحب الخيالى نهايتها الطبيعية، وتخيب كما تخيب الأخيلة الهوائية.

ونعود الى بطلة القصة زينب. بعد فترة الانعطاف البرئ الى حامد، تقع زينب فى حب ابراهيم الذى يشرف على العمال فى الحقول، الا أنها تزوج قسرا الى صديقه حسن، وهو ابن مزارع يتمتع برخاء نسبى.

هذه هى عقدة القصة التى يعالجها هيكل. ونحن نصادف هنا هذا المثلث التقليدى المطروق فى «روايات الزوجية» عامة منذ القدم. على أن الجدير بالملاحظة والتحليل هو معالجة هيكل لهذا الموقف الثلاثى، اذ أن لون هذه المعالجة هو الذى يحدد مقدار الاصالة والمحاكاة فى القصة.

وإن تتبعنا «زينب» لوجدنا أن هيكلا يستوحى هذه العقدة الثلاثية المألوفة من الطبيعة الاجتماعية التاريخية للريف المصرى فى مطلع هذا القرن، ولوجدنا أيضا أنه يأتينا بحل جبرى لهذه العقدة تمليه حدود الفكر والاجتماع لهذا المجتمع الريفى.

فمشكلة بطلة القصة التى يشير اليها المؤلف ولا يمل الاشارة اليها هى أن مجتمعها يجبرها «على ما لا تحب» (زينب ٦٣) ولا يعترف «بميل أو هيام أو حب» (زينب ٦٠)، بل ويستنكر «احساس الحب» (زينب ١٢٠). فهذا المجتمع محمل بميراث طويل، قد ابتعد عن «الفطرة الطبيعية» و«السليقة» و«البساطة الطبيعية».(١١) «قيد الانسان»، كما يكرر هيكل، «قد غيرت بالقرون ما أبدعت يد الخالق». (زينب ٦٠).

ليس من جدال أن المؤلف يستوحى تفسيره لحال هذا المجتمع من أفكار روسو(١٢)، رسول العودة الى «مقتضى الهام الطبيعة ووحيها»، كما يقول هيكل فى مقدمة كتابه «جان جاك روسو»(١٣)

من هذه الفكرة، أى من الشقة والغربة بين طبيعة الحياة والفطرة الانسانية الاصلية وبين مظاهر الحياة التقليدية الثابتة التى درج عليها الناس فى هذا المجتمع الريفى فأصبحت جبلة لهم، منها يستنبط هيكل العقدة الثلاثية فى قصته، ويستنبط منها أيضا قصة فشل حامد فى حبه لعزيزة. وعليها يبنى نقده الاجتماعى، الذى يتخلل فصول الكتاب كلحن ثابت مطرد.

فالعرف الاجتماعى الدينى، الذى يطبع هذه القرية المصرية، يقيد الحياة بقيود وعوائد تقف كسد صخرى أمام ولوع الشباب بالحياة وتحرقه الى المتعة والحب. على أن افراده، أى افراد قصة هيكل يتفاوتون أشد التفاوت فى قدرتهم على التعبير عن التضاد والازدواج بين الرغائب الطبيعية وبين فروض التكوين الاجتماعى. ولا شك أن حامد هو الوحيد بينهم الذى يستطيع التعبير عن هذا الازدواج فكريا. وهو لهذا أشدهم تمزقا واضطرابا. على أن قدرته على التعبير تنقذه فى النهاية من مخاطر هذا التمزق. فالقدرة التعبيرية وبالتالى عملية الكتابة نفسها هى أيضا عملية اداة لرفع التوتر والتغلب على الصراع. وتنعكس هذه الوجهة الوظيفية فى التكرار الذى يصل الى حد الافراط، فى تكرار ما ينازع حامد من صراع، فى اعترافاته الى شيخ الطرق وفى اعترافاته الخطابية الى والده التى يبرر بها انسحابه من هذه البقعة الاجتماعية.

وليس لنا أن ننخدع بقرار حامد بالانسحاب والابتعاد، فتسجيله الصراع فى صورة الاعتراف يشكل أيضا نوعا من التصالح مع هذا المجتمع. فقرار الانسحاب هو ما يعطيه القدرة على الاعتراف الذى يمهد للعودة. بل وان صور هذا الاعتراف فى حد ذاتها تكشف لنا عن حدود قدرة حامد فى الانفصال عن هذا المجتمع أو تحرير نفسه من ربقته وروابطه.

ونحن نكتفى هنا بأن نورد فقرتين من فقرات القصة لايضاح مضمون هذا الصراع وبالتالى حدة النقد الذى يوجهه هيكل الى النظام الاجتماعى ولا يبدو لنا أن أحداً

---

١١) محمد حسين هيكل: جان جاك روسو. الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٦٥ ص ٨–١٢.

١٢) يشير الى ذلك أيضا ويدعمه بالرجوع الى يوميات هيكل/ب يوهانسن B. Johansen فى رسالته الجامعية: Muhammad Hussain Haikal, Europa und der Orient im Weltbild eines ägyptischen Liberalen, Beirut 1967, S. 24f.

١٣) هيكل: روسو، ص ١١.

من المفسرين باستثناء ب. يوهانسن فى رسالته التى ذكرناها آنفا(١٤) قد عنى بعد بالقاء الضوء على طبيعة هذا النقد الذى يستغرق صفحات طويلة من أول قصة مصرية حديثة ناضجة. يقول حامد محدثا نفسه:

«هل لنا فى العيش بعد من مزيه. وهل مع هاته الآلام التى تحيط بنا أو على الأقل ذلك التخلى عن كل شئ وغض النظر عن كل شئ من سبب للوجود.

ما أقسى هاته الفضيلة التى يحببون لقلوبنا! انها لأقسى من الموت العنيد الذى لا محيص منه.

ها الى اليوم لم أذق للحياة الا ذلك الطعم العادى لا هو بالمر تنقبض له النفس ولا الحلو تسر منه وتفرح به. وما بعد اليوم أشر وأضل سبيلا. أيام باهتة متشابهة تنقضى تحت تصريف الزمان القاسى ثم حفرة تنام فيها النوم الهادئ الطويل.

لقد ودعت الدنيا من يوم ولدت وما أنا اليوم الا ذلك الجماد اثارته عاصفة من الارض ثم هو يرجع لها ويركز فيها وقد انتقل من سكون الى سكون ولم يتذوق شيئا» (زينب ٢٣٢).

فالشباب يزهد فى شبابه ازاء الحرمان، ويرى الشباب كمرحلة شيخوخة مبكرة:

«الشباب أيام الحرية وعدم المسئولية فان اضاعها صاحبها صريعا بخرافات العجائز قاعدا عن أن ينال منها كل ما فيها ضاع عليه عمره على الارض حياة مكتئبة فاسدة.

حياة محملة بهموم من أولها الى آخرها. حياة خير منها موت عاجل ...

... ولكن أنى يجد الشباب هذا المتاع فى مصر.» (زينب ٤٧).

وتفشل قصة حب حامد لعزيزة. فرغم رسائل الحب الخيالية التى يتبادلانها الا أن لقاءهما الذى يدبران له طويلا ينتهى بعجزهما عن بدء أى حديث ما. هذا العجز عن الحوار هو التعبير المجسم عن مدى الحاجز الاجتماعى الكثيف الذى يفصلهما ويجعل كل صلة حقيقية بينهما مستحيلة. والخطابات المتبادلة بينهما ليست فى الواقع الا خطابات وهمية، أو هى حيلة الخيال لعقد صلة ما ليس فى الواقع الفعلى سبيل الى عقدها.

أما زينب فانها تثور على ما أجبرت عليه، تثور على انكار التكوين الاجتماعى لما يخالجها من رغائب، ولكن ثورتها بالضرورة ثورة داخلية سلبية، تناجى بها ذات نفسها دون أن تجهر بها، فهى ثورة بلا ثورة، بضرورة صلابة التكوين الاجتماعى الموروث وترسب مفهوماته فى أعماق الناس، وفى أعماق زينب نفسها. ولعلنا نلمس هنا التشابه مع رواية فونتانا «ايفى بريست» فى طبيعة التوتر والصراع بين الشعور الطبيعى الفردى وبين الالزام الاجتماعى.

وزينب ترضخ للالزام الاجتماعى الذى لا فكاك لها منه، وتعيش فى دوامة النزاع النفسى بين الزام الزوجية وحبها لابراهيم. وتصور لنا القصة طويلا تعاستها وذبولها تدريجيا تحت وطأة هذا الانقسام النفسى، بين استسلامها للمصير وعزمها أن تحفظ لزوجها العهد وبين قوة حبها الجارف التى تجذبها الى ابراهيم. وتخالج زينب الرغبة أن تلقى صاحبها خفية «لتبثه كامن الشوق» وتسترق لحظات نشوة تغيب فيها عن تعاستها وفراغ أيامها (زينب ١٨١).

لكنها لا تلبث أن تدفع هذا «الخاطر المخيف» عن مخيلتها، مستنكرة «فظاعة الجرم» جافلة تخشى «العين المحيطة بالوجود» «التى لا تخفى عليها خافية» (زينب ١٨٢).

وتمضى بنا القصة، وزينب تلقى صاحبها لقاء عابرا أو مدبرا، تتبادل معه قصير الحديث لتعود بعد ذلك الى «أيامها الحالكة». وما كان للقصة أن تقف الى ما لا نهاية عند هذا الحال من التوتر وأن تبقى الى ما لا نهاية على العقدة الثلاثية. وما كان لهيكل بمثالية معاييره التى هى أيضا معايير هذا المجتمع الريفى الذى يصوره، وما كان له بمثالية مفهومه الجمالى عن الفن وحدوده، الذى هو أيضا مفهوم جيله، ما كان له أن يرضى لبطلته زينب أن تتعثر فى شباك الخيانة الزوجية. فلم يبق له الا أن يحل العقدة الثلاثية بابعاد ابراهيم عن مسرح القصة. فهو يذهب ببطلته الى اللحظات التى تراودها فيها فكرة منح نفسها لابراهيم ثم يخرجه نهائيا من حياة زينب فابراهيم يذهب الى الجندية، وليس الى الجندية فحسب، بل الى مكان ناء، الى أم درمان. بهذه الوسيلة البسيطة ينتهى دوره فى القصة.

فى القسم الثالث والاخير من الكتاب يصور لنا هيكل تعاسة زينب وشقاءها لهذا الفراق فهى تذوى وتذبل تدريجيا وتقضى نحبها بفعل مرض الدرن الرئوى.

* * *

فى الواقع أن أوجه الشبه بين «زينب» و«ايفى بريست»، ان كان هناك أوجه شبه جديرة بالذكر، لا تتجاوز

١٤) انظر: B. Johansen, ebenda, S. 31 ff.

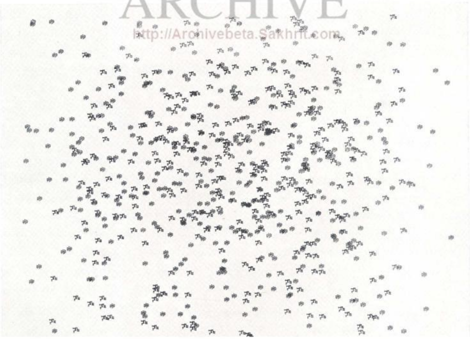
النهاية المماثلة لبطلتي القصتين، ولا تعدو الموقف الثلاثي العام الذى نصادفه فى «قصص الزوجية»، وكذلك صبغة الصراع بين الالزام الاجتماعي وبين حرية الفرد، هذا الصراع الذى ينتهى فى كلتى الحالتين بفشل الفرد. فالكاتبان يجتمعان فى تأثرهما البعيد بالفلسفة الوضعية، التى بلغت أوجها فى نهاية القرن الماضى، وبالتالى فى محاولة رؤية حياة الفرد الخاصة وحتمية مصيره فى ضوء البيئة والمحيط الاجتماعي والاصل الاجتماعي.

رغم هذا فان فونتانه يطبع شخصياته، حتى الشخصيات الجانبية منها بطابع ذاتى، بينما تغلب الصبغة الوظيفية على شخصيات هيكل. كذلك لا يبرز فونتانه لنا «القالب العام» بصورة مباشرة ولا يعلق على الأحداث الخاصة شارحا أو معمما كما يفعل هيكل فى مقاطع كثيرة من روايته.

على أن التفاوت الواضح بين القصتين ينبع من اختلاف الطبقة الاجتماعية بين ايفى وزينب. فقصة فونتانه هى قصة عالم ارستقراطى، بينما قصة هيكل هى فى المكان الأول قصة العوالم الدنيا.

مما سبق نرى أن القول بتأثر هيكل بقصة فونتانا تأثرا مباشرا لا تؤيده المقارنة بين «زينب» و«ايفى بريست» ونحن لا نجد ما يؤيد الاعتقاد بمعرفة هيكل لقصة فونتانه، على أن الذى يمكن الجزم به وهو ما أشار اليه النقد الادبى من قبل هو تأثر هيكل البعيد فى قصته بالفلسفة الوضعية وبأفكار جان جاك روسو وعلى الأخص بقصته الطويلة «هلويز الجديدة» ومؤلفه التربوى «إميل» وكذلك بالقصة الفرنسية الحديثة التى نشأت تحت تأثير «الوضعية» و«المذهب الطبيعى».

عن كتاب هانس يورج ماير: تيپو- أكتسيون Hansjörg Mayer: Typoaktionen، دار نشر Typos بفرانكفورت، ١٩٦٧.





المستشرق الكبير يان ريبكا (١٨٨٦–١٩٦٨)

فقد الاستشراق الأوربى واحدا من أبرز أعلامه وهو الأستاذ الدكتور «يان ريبكا» Jan Rypka الذى توفى عن اثنين وثمانين عاما فى ١٩٦٨/١٢/٢٩ بمدينة براغ. كان شيخا كبيرا وعالما ضليعا فى تاريخ الأدب الفارسى. وإن ما أغدقته عليه جامعات أوربا وأكاديميات إيران من أسباب الحفاوة والتقدير والتكريم ليدل على جليل خدماته فى حقل البحث العلمى للأدب الايرانى الحديث. كان من حملة وسام جوقة الشرف الفرنسى، وعضوا بالمجمع العلمى التشيكوسلوفاكى، وحائزا على الدكتوراه الفخرية من عدة جامعات أوربية، السربون من بينها، وعضوا شرفيا فى جمعيات المستشرقين بكل من أوربا وتركيا وإيران. ومع ذلك فما كان مترفعا ولا متكبرا. بل كلما تعمق بحثه العلمى وتعليله الفلسفى المستقصى لأدق الفوارق والحدود، كلما كان ودودا بشوشا فى تواضع كبير. ومرة راح يقص فى إحدى محاضراته بروح فكهة وحيوية نادرة كيف ذهب فى مطلع القرن إلى ڤيينا، وهو ابن مدينة تشيكوسلوڤاكية صغيرة رأى فيها نور العالم فى ١٨٨٦، ليجرب دراسة الاستشراق، وكانت العاصمة النمسوية آنذاك تضم باقة من أساطين المستشرقين الذين لم يكن بينهم من يأخذ بيد الشاب «ريبكا» على الدرب الذى تفوق هو فيه فيما بعد، ألا وهو الشعر العثمانى – التركى، والايرانى، وفنون القريض على وجه التخصيص. ولما كانت فرص العمل فى قيصرية «هابسبورج» آنذاك شبه معدومة بالنسبة لصغار المستشرقين، فقد اضطر «ريبكا» للعمل طيلة عشر سنوات فى إحدى المطابع ليكسب قوت يومه. (حتى أننا كثيرا ما كنا نتحدث معه فى بعض المسائل الفنية الطباعية الخاصة بـ«فكر وفن»!). وأخيرا تمكن بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى أن يرحل برفقة زوجته الشابة إلى استانبول فى ١٩٢١، وأن يتوفر على دراسة المخطوطات القديمة ويتعمق الشعر التركى والفارسى وقواعد عروضه. ومنذ ذلك الحين اشتهر بتحقيقه العلمى لدواوين الشعر التركى والفارسى، وبمقالاته العديدة التى راح يعالج فيها قضايا البلاغة. وقد شغل مدة طويلة كرسى الأستاذية الخاص بالدراسات التركية والايرانية فى جامعة «كارل» (براغ)، وإليه يرجع الفضل فى أن دراسة الأدب الفارسى الحديث بكافة فروعه قد صارت مدعمة بطائفة من أرفع الباحثين فى تشيكوسلوڤاكيا، ليس بالنسبة للأدب الفارسى الحديث الفصيح وحسب، وإنما أيضا فى اللهجات الشعبية الايرانية المعاصرة، وفى اللغة التاجيكية، وحضارة وأدب الهند الاسلامية سواء كان مؤلفا باللغة الفارسية أم بالأوردو. كان «ريبكا» يعلم طلبته بدقة فائقة كيف يفسر الشعر الفارسى، وتدل على منهجه المدقق بحوثه ودراساته المتعلقة بالموسوعات الفارسية وقضايا البلاغة. وإن كتابه الشهير «تاريخ الأدب الايرانى» الذى صدرت له طبعه انجليزية موسعة فى عام ١٩٦٨ سيظل مرجعا أساسيا لا غنى عنه لكل باحث فى هذا الميدان. وقد كان «ريبكا» يتوقد عزيمة ونشاطا فى بحثه العلمى حتى أنه ما كف عن تأليف الدراسات والمقالات رغم مرضه الأخير الذى لازمه لفترة طويلة، بينما وقفت إلى جواره زوجته الوفية تعضده بكل ما تملك من طاقة وجاذبية. وكانت روحه الانسانية العالية تشع من خلال تعليقه على مؤلفات العلماء الشبان وتبيينه لما فيها من مفيد وإيجابى، كما كانت تطل من بين سطور رسائله المدونة بأسلوب شاعرى جذاب ورثه عن قيصرية النمسا القديمة، وإن تأثر بعض الشئ بمزاج الشعر الفارسى، وكانت كذلك تبدو جلية واضحة فى محاضراته التى كان يستحوذ فيها على اهتمام مستمعيه، إذ كان يعيش بكل حواسه فى الموضوع الذى يتحدث فيه.

وقد ألقى هذا العلامة الكبير محاضرة قيمة عام ١٩٦٤ فى جامعة كولونيا عن عمر الخيام الرياضى العبقرى وشاعر الرباعيات الأشهر. وعرفانا منا بفضل الأستاذ الراحل ومساهماته الكبرى فى تفهم الشرق الاسلامى بأقطار أوربا، نورد نص المحاضرة المذكورة بعد ترجمته إلى العربية عن الأصل الألمانى الذى لم يسبق نشره.

رباعيّات عُمر الخيَام

بقلم يان ريپكا

ينتمى عمر الخيام إلى النصف الثانى من القرن الحادى عشر والعقدين الأولين من القرن الذى يليه. وهى فترة انتعاش وازدهار فى الأدب الفارسى الحديث (أى أدب إيران الاسلامية). ولإن كانت قد تلاشت آنذاك مفاهيم المعتزلة «المتحررة» فى تدينها، وهى التى أخذت بها الدوائر الحاكمة فى بعض الأحيان، إلا أن آثارها ظلت باقية: فما اختفت مؤثرات الفلسفة اليونانية ولو طعن فيها الامام الغزالى (توفى عام ١١١١) الذى وفق على مر الزمان بين السنة والتصوف فى الاسلام.

وتشكل النظرية الصوفية التى ليست على وفاق دائما مع السنة الرسمية جانبا له أهميته من العقيدة العامة. وقد كانت الصوفية والاسماعيلية تعنى، شأنها فى ذلك شأن سواها من التيارات التى ما أعوزت إيران، ضربا من المقاومة الموجهة لنظام الحكم والطبقات المسيطرة، مقاومة تسترت وراء قناع الدين. أما الشيعة فكانت بالطبع حزبا ائتلافيا يدافع عن مطالب الحكم والخلافة فى أسرة الرسول، وهى لم تخرج فى كثير على السنة المتمسكة بحرفية الاسلام، كما أنها كانت لاتزال آنذاك بعيدة عن شهوة التهجم على نظرية العقيدة الرسمية فى الدولة، وهو ما عرفت به فيما بعد. هذا هو الوضع الحضارى العام فى إيران السلجوقية أثناء النصف الأول من القرن الحادى عشر.

لا خلاف على أن عمر الخيام كان عالما لا يشق له غبار، ولو أن الغرب لم يعترف به علامة فى الرياضة من أرفع طراز سوى فى منتصف القرن التاسع عشر، بينما طالما أجله الشرق كعالم فى المقام الأول. على أن الأمر يختلف بالنسبة للجانب الآخر الذى يعنينا الآن أكثر ما يعنينا من شخصيته. فلا مجال هنا لتناقض ظاهرى كبير: أهو عمر الخيام الذى دون حقا تلك الرباعيات التى صار بفضلها أنجح ظواهر الأدب الفارسى فى أوربا وأمريكا، حتى أصبح مجده لا يقارن بشهرة حافظ (الشيرازى) أو الفردوسى أو نظامى بعد أن استوعب حتى استوطن فى الأقطار الأنجلوسكسونية وما بات يدانيه أدب من آداب الشرق رواجا ولا فلاحا؟

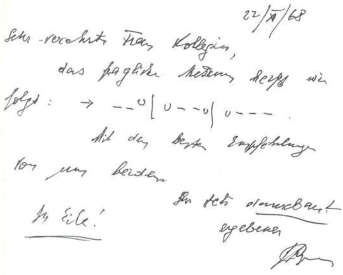
غير أننا لا نتعرض بذلك سوى لجانب من المعضلة العجيبة، إذ لا يلبث أن يطل علينا سؤال قد يبدو للمستمع أدعى بكل اهتمام: على أى نحو تفهم رباعيات الخيام؟ أفى إطار الواقعية، أم التشاؤمية، أم اللاأدرية، أم حتى بمعنى الالحاد، أم على النقيض منه تماما: كشطحة من شطحات الصوفية؟ وهل كل ما بين أيدينا من الرباعيات أصيل؟ ترى أكلها نابع من الخيام حقا؟ وإذا افترضنا ذلك سلفا: فأى جسر يربط بين تلك الضفاف القصية بعضها عن البعض الآخر على نحو تستقر إليه النفس وتطمئن؟ الحق أن هذه الشكوك الواضحة قد شغلت مشاهير شعراء الفرس. ولا مراء فى أن هذا التساؤل قد صار يعنينا اليوم خاصة بازاء اتساع حلقة قراء عمر الخيام وما يمتاز به هذا الشاعر من تناقضات دفينة بالغة الغزارة.

الحق أن هنالك صعوبة بالغة فى استيضاح كلتى هاتين النقطتين: سواء ما تعلق بأصالة العمل الشعرى، أم بتفسيره وتعليله، حتى لتعد هاتين المعضلتين فى ذروة أشق ما يواجه الباحث فى الأدب الفارسى من مشكلات. ومنذ قرابة الثمانين عاما وأجيال تأتى فى أعقاب أجيال، كل منها يسعى عن طريق علمائه المختصين إلى حل هذا اللغز العجيب، وقد كان للغرب قصب السبق فى هذا المجال، وفى أعقابه تفتح اهتمام الشرق. وهو — بدوره — لجانب غريب من جوانب الموضوع: فما احتفلت إيران بالخيام شاعراً حتى عهد متأخر — منتصف القرن التاسع عشر — وإنما بدأت تهتم لشاعريته بعد أن اكتشفتها أوربا!

الثابت أن عمر الخيام ولد فى نيشابور، مركز الحياة الثقافية المزدهرة آنذاك فى خراسان، وهى التى حطمها المغول



العيد الثمانين لميلاد المستشرق الشهير يان ريپكا.



22/XI/68

Sehr verehrte Frau Kollegin,

das fragliche Metrum heißt wie folgt: → – – ∪ | ∪ – – ∪ | ∪ – – – .

Mit den besten Empfehlungen von uns beiden.

Ihr stets dankbar ergebener

J. Rypka

In Eile!

البطاقة الأخيرة التى وصلتنا من الأستاذ ريبكا قبل وفاته بأسابيع معدودة.

عن آخرها بعد وفاة الخيام بحوالى قرن من الزمان حتى أنه لم يبق فيها حجر على حجر. وقد أنشئت المدينة التى صارت تعرف اليوم بهذا الاسم على بعد نسبى من موقعها القديم. على أن النبأ الذى نستطيع أن نثق فيه ونطمئن إليه هو أن نيشابور مسقط رأس الخيام.

أما اسم شاعرنا فيثير بعض التساؤل. ذلك أن «عمر خيام» Omar Chajjam — كما يدعى فى اللغات الأوروبية — وبالفارسية «عمر خيام»، اختصار للاسم الكامل: غياث الدين أبو الفتح عمر بن ابراهيم، والذى يليه لقب منحدر عن اسم الوالد الذى دعته أقدم المصادر «الخيامى»، وليس «خيام» أو «الخيام». ويمكن أن نستدل من كنية «الخيامى»، ويبدو جليا أنها الأصلية، أن الشاعر كان ينتمى إلى أسرة تعمل فى صنع الخيام؛ وهو ما يدعونا إلى الترجيح بأن الأصل فى الاختصار المشار إليه أعلاه هو «عمر بن الخيام» (أى بمعنى أن أباه أو أجداده كانوا يحملون لقب «الخيام») وليس «عمر الخيام». أما إن رأى البعض رغما عن ذلك وجاهة التفسير الثانى (القائل بأن اسم الشاعر هو «عمر الخيام») فان ذلك لا يصح إلا بمعنى مجازى نشأ عن إشارة متأخرة إلى إحدى أبياته التى أنشدها بالعربية قائلا إن «الشعر خيمتى»، أو إلى بعض أشعاره الفارسية التى يقول فيها: «خيّام الذى حاك خيام الفلسفة».

أما التعرف على السنة التى ولد فيها الشاعر فيفوق ذلك تعقيدا بكثير. ولعلى أذهب بعيدا لو حاولت أن أستعرض السبل التى طرقها العلماء لحل هذه المعضلة. وعلى أية حال فقد استقر الرأى على أن تاريخ ميلاد الخيام يقع بين عامى ١٠٢٢ — ١٠٤٨، أى فى غضون فترة تبلغ قرابة الثلاثة عقود.

وهب الخيام نفسه لحياة العلم والعلماء. وكان هذا يعنى أن يخوض كافة ميادين العلوم، وفى مقدمتها القرآن ومختلف المذاهب المتفرعة عنه، وأن يحسن اللغة العربية فى المقام الأول نحوا وصرفا وعروضا. والحق أن الخيام كان يتقن العربية، وهو ما يشهد عليه إنتاجه العلمى الذى دون فى معظمه بهذه اللغة، أما القصائد والأبيات التى أبدعها بلغة العرب فكانت فى الواقع أول ما عثر عليه من وثائق تشير إلى شاعريته.

أقبل الخيام إلى جوار هذه الأصول المقررة على دراسة التفسير، والشريعة، والفلسفة، والرياضة، وعلوم الطبيعة كالفزياء والكيمياء والفلك (أو التنجيم بالأحرى)، وفنون الطب وغير ذلك الكثير. ويسهل علينا أن نتبين مبلغ ذكائه مما يحكى عنه من أنه قرأ مرة كتابا سبع مرات فى أصفهان، ثم أملاه بعد ذلك من الذاكرة فى نشابور دون أن يختلف إملاؤه عن الأصل اختلافا يذكر. غير أننا لا نعلم — للأسف — المآل العملى لكل ما قام

به من دراسات، ولا ندرى من أين كان يغطى نفقات عيشه بينما لم تخلف له أسرته أية قدر من الممتلكات.

ولا شك أن كفاءته العلمية كانت موضعا للحسد والغيرة، إذ راح يشكو مر الشكوى من بعض نقائص العلماء فى كتابه «علم الجبر» (حوالى ١٠٧٠م): فأغلبهم يتظاهر بالعلم مجرد تظاهر، بينما يهزأ من العلماء الحقيقيين؛ وهم يكتسون بهالة المظهر بدلا من المعرفة البصيرة، ويستخدمون القليل الذى يعرفونه لتحقيق مآربهم الشخصية ومصالحهم المادية. غير أن شيئا من «الذنب» لا يخلو منه الخيام بدوره، إذ لا شك أن ظلا من الفلسفة اليونانية قد سقط على مذهبه المتمسك بالتراث، وهو أثر من الآثار التى ورثها عن ابن سينا، لاسيا وأنه كان يعتبر نفسه تلميذا أيديولوجيا له. وقد حلقت شهرة الخيام عالما فى الرياضة والفلك حتى استدعاه الوزير نظام الملك، مع غيره من كبار الفلكيين والرياضيين، إلى مرصد «مرو» عام ١٠٧٤ — وعله التاريخ الوحيد الثابت فى أسفار التراث — وطلب إليه أن يعدل التقويم ويضع القوائم الفلكية. ويبدو لنا أن عمر الخيام كان يناهز الأربعين من العمر آنذاك. وإن كنا على يقين من أنه أدى ما كلف به من واجبات على أفضل وأتم وجه. وكان العصر الذى يدعى «جلالى» أدق من العصر الجروجريانى (١٥٦٢ق.م) الذى وإن استحدثه الخيام إلا أنه لم يظهر على التقويم القمرى الاسلامى. وما أسفرت النتيجة سوى عن إزاحة بداية العام ليحل مع عيد السنة الجديدة (نيروز) وعن كره رجال الدين لكل تعديل. أما القوائم الفلكية فيؤسفنا أنها فقدت عن آخرها.

أثناء تلك الفترة التى لا شك أنها كانت أسعد مراحل حياة الخيام، أقبل نجمنا على البحث العلمى والتدريس فى حماس واجتهاد. ومع ذلك فما نجى هنا بدوره من تقول القوالين.

إذ تدعى بعض الأخبار المسيئة أنه كان بخيلا فى تدوين المؤلفات ونشر معارفه شفاها. ولا يبدو لنا أن فى المأخذ الأول تجنيا على الخيام، خاصة إذا ما قارنا الكتب التى ألفها عددا وحجما بتلك التى أنتجها سواه من المؤلفين. وهنالك بالمثل بعض القرائن التى لا تستبعد صحة الاعتراض الثانى: إذ تصفه الأنباء بأنه شيخ عكر المزاج سريع الغضب والفوران. ولا شك أنها صفات غير حميدة، ولو أنها لم تمنع أن يكون له، باعتباره أستاذا شهيرا، عديد من الطلبة والمريدين. ويالهم من تلاميذ مساكين! كان بعضهم ممتازا، وإنا لنعرفهم بأسمائهم وبما دونوه من مؤلفات. إلا أنه من الغريب أنهم كانوا من أتباع الصوفية. كما نعلم أن أستاذا فى الشريعة تلقى دروسا يومية فى الفلسفة على يدى الخيام، إلا أنه ما لبث أن تقول عليه بعدها. فما أن علم الخيام بهذا اللؤم حتى دعى أهل الزمر والطبل سرا أن يشرعوا فجأة فى زمرهم وطبلهم عندما يهل رجل الشريعة. وهكذا التم الناس من كل فوج وعلموا القصة. وعلها مجرد رواية مختلفة وإن كانت شديدة التمثيل لواقع الخيام.

ورغم ذلك نستطيع أن نصدق تماما رواية أخرى تقول أن الامام الغزالى، المصلح الشهير لمذهب السنة الحنيفة، (ويدعوه اللاهوتيون المسيحيون فى العصور الوسطى Algazel) قد زار الخيام مرة فى نيشابور لرغبة منه فى استطلاع بعض المعلومات عن قطب الأرض. وكان كل من الرجلين لا يميل كثيرا إلى صاحبه. أما الخيام فيقال أنه أطنب فى المقدمات الأولية حتى أن الغزالى نهض وقال: «جاء الحق وذهب الباطل» (قاصدا بالباطل كلمات الخيام). ولا يبدو لى من هذا الحادث أنه دليل على شحاحة الخيام فى توصيل علمه للآخرين، بقدر ما هو يشهد على أنه كان ميالا إلى العبث عن فكاهة وحيلة. ومن ثم يصعب علينا أن نصدق ما قيل عنه من أنه كان برما ضيق الصدر. ولقد زار الخيام صبى يدعى البيهقى بصحبة أبيه عام ١١١٣م، فلا كان العالم الشيخ برما بالفتى، ولا تركه دون مراعاة أو اهتمام. بل أنه حرص فى عطف على أن يتأكد من معارف الصبى، ثم قرظها وتوجه إلى والد الفتى بقوله أن هذا الشبل ليس إلا من ذاك الأسد.

وإذا ما أتيحت لنا الفرصة لنقرأ عن رحلات الخيام المبكرة إلى إصفهان، وسمرقند، وبخارا، ومرو، لعلمنا أنها كانت تستهدف العلم والبحث أبدا. وتختلف الحال عن ذلك حين يشرع فى الرحيل إلى الأماكن المقدسة. فالحج وإن يكن ركنا من أركان الاسلام الخمسة، إلا أنه يجيز عديدا من الاستثناءات كبهاظة التكاليف، ومخاطر الرحلة، والمرض وما شابه ذلك فيما لو لم تؤدى فريضة الحج. ويستوى هنا العذر والعائق على وجه وجه التقريب. ترى أقرر الخيام أن يقدم على هذه الخطوة خوفا من الله أم من الانسان؟ لا شك أن تعديله غير الاسلامى للتقويم وما زاد عليه من مخالفات مغايرة قد انطبع فى ذاكرة المرائين من مدعى التدين الذين ما تركوا العالم الكبير دون تنغيص، لا سيا وأنه كان يعانى ما يعانى من جراء الفوضى السياسية السائدة آنذاك فى إيران. ويسترعى اهتمامنا نبأ متأخر يبرز بصورة خاصة معرفة الخيام للفلسفة اليونانية، ويشير إلى أن معاصريه كانوا يضطهدونه حتى أنه اضطر إلى كبح زمام لسانه

وقلمه. وفى ظل مثل هذه الملابسات لا يوجد ما يفضل الحج والتكفير عن السيئات!

يبدو أن أداء فريضة الحج قد هدأ النفوس الثائرة، ومن ثم استطاع الرائد أن يعود إلى التدريس فى المعهد العالى بنيشابور. غير أن إقامته هناك ما كانت بلا انقطاع، إذ مضى عام ١١١٤ إلى «مرو» كعالم فى الفلك. ومرة قصد السلطان محمد أن يقوم برحلة للقنص، لكن فلكيى البلاط تنبؤوا بسوء حالة الجو. ولما لجأوا إلى الخيام بناء على أمر صدر إليهم، اعتكف عالمنا طيلة يومين بلا انقطاع على الاعداد لرأيه المدروس، ثم بعث إلى السلطان من يخبره أن الطقس سيكون صالحا للرحلة. وما تراجع الخيام عن رأيه رغم تساقط بعض الثليج وظهور الضباب فى أول الأمر، مما جعله عرضة للهزء والسخرية. غير أن الحق ما لبث أن لازمه إذ انقشعت السحب وسطعت الشمس خمسة أيام متوالية فى وسط سماء زرقاء صافية.

لبث نظامى عروضى، تلميذ الخيام الممتاز، فى صحبة أستاذه عام ١١١٢ فى «بلخ». وعلى ذلك كان أثناء زيارة قصيرة عاد بها الخيام بعض الأصدقاء. وكان عالمنا على العكس من نزوات البلاط آنذاك — لا يحب التنجيم ولا يثق فيه، وحين كان يتنبأ بالجو فانما على أساس من الملاحظة العلمية المحضة. ومع ذلك فقد بدا وكأنه يطالع الغيب فى بلخ. إذ قال: «سيكون قبرى فى مكان ينثر فوقه نسيم الشمال زهورا فى كل عام». وعندما زار نظامى عروضى نيشابور فى عام ١١٣٦ كان أستاذه قد توفى منذ عدة سنوات، وإذ أرشد إلى قبره الواقع إلى جوار سور حديقة فى المدينة وجد الزهور تغمره تماما. وتذكر التلميذ كلمات شيخه واغرورقت عيناه بالدموع.

توفى الخيام بعلة ضعف الشيخوخة فى مسقط رأسه: نيشابور أثناء البوادر الأولى لربيع عام ١١٢٢. وكان «كتاب الشفاء» لابن سينا بين يديه. وقد أعد نفسه للقاء الموت ككل مسلم ورع. وقيل أن آخر ما نطق به من كلمات: «يا ربى! أنت تعلم أنى كنت أبذل قصارى جهدى لأتعرف عليك. فلتغفر لى من أجل ذلك، لأن تعرفى عليك كان سبيلى إليك».

لقد خصصت لسيرة الخيام عن قصد مساحة كبيرة نسبيا من هذه الدراسة. ولان فعلت ذلك فانما كى نتعرف — بقدر ما تسمح به المصادر — على هذا الأستاذ الكبير إنسانا، وأن نخرج من ذلك بما نطل به على بقية عرضنا. ومما يسترعى النظر أن أقدم ما كتب عن الخيام لم يذكر أنه كان شاعرا. فما كان يعنى القدماء فى المرتبة الأولى إلا أنه كان عالما من أرفع طراز، أما أنه دون الأشعار فكان عندهم أمر ثانوى، لاسيما إذا كانت هذه الأشعار بالفارسية.

كان سجل عمله التربوى والعملى فى غاية الغنى: فهو يحتوى على الجبر، والهندسة، والفلك، وعلم التقلبات الجوية، والفزياء وسواها من العلوم الطبيعية، والفلسفة بما فيها ما وراء الطبيعة — وتشهد مؤلفاته على ذلك، وإن يكن على نحو ناقص، يرجع إلى أنه إما لم يشتغل بالتأليف فى كافة ميادين بحثه أو أن ما كتبه لم يحفظ كله. ومن قبيل ذلك أننا لا نجد له أية مؤلف فى علم الطب، مع أنه كان طبيبا بارعا. ويشبه ذلك تمكنه من العلوم القرآنية، فرغم أنه تفوق فى بعض الحالات على أهل الاختصاص أنفسهم بفضل إجادته للقراءات السبعة، إلا أنه لم يكتب شيئا فى هذا الحقل إطلاقا.

وقد اقتصرت شهرته فى الشرق على ميادين العلوم المقننة المضبوطة، أما أشعاره فلا شك أنها لم تلق نفس القدر من الاهتمام إن لم تكن قد ضاعت فى لجة من النسيان — وذلك على العكس من الغرب الذى لم يلتفت إلى نشاط الخيام وإنتاجه العلمى سوى فى ١٨٥١، وهو العام الذى ظهرت فيه أول ترجمة فرنسية لكتابه «علم الجبر». وبفضل هذه الترجمة تعرف الغرب للمرة الأولى على واحد من أخطر الآثار فى تاريخ الرياضيات. غير أنى لا أتبين من الاطلاع على قائمة المهام العلمية التى اضطلع بها الخيام أنها قد أخذت مكانها الخاص من الاهتمام (فى أوربا)، بل أنها ما أضيفت مجرد إضافة إلى مؤلفاته الفلسفية، رغم أنها ربما هيأت لنا أن نستشف أهم نظرات متفحصة فى شخصية هذا العالم الشاعر. ذلك أن شهرة الشاعر غير المتوقعة فى الغرب قد غطت عليه كعالم، خاصة وأن الترجمة الانجليزية الشعرية التى أبدعها «فيتزجيرالد» Fitzgerald بتصرف عن الأصل الفارسى فى كل من عامى ١٨٥٨ و١٨٦٦ لخمسة وسبعين، ومن ثم لمائة وعشر رباعيات تزيد عليها قد أحدثت موجة هائلة من الحماس اجتاحت بريطانيا وسائر أقطار أوربا وأمريكا على السواء.

لا مجال للشك إذا فى أن عمر الخيام شاعر كبير. ولكن ما علة أن الشرق كاد أن ينسى شاعرية الخيام؟ لابد أن نعلم أول ذى بدء أن الخيام كان عالما بحكم المهنة، وأنه كان يرى نفسه عالما، أما رباعياته فكانت بنت اللحظة عن فكرة فيها أو عن شاعرية. وهو أبدا لم يصنفها

أو يجمعها فى ديوان واحد، وإنما اهتم بذلك تلاميذه ومريدوه، والأجيال التى أتت من بعده. وقد خلطت بها بعض الرباعيات الغريبة عليها إما عن جهل أو عن قصد. كما أن بعض المقاطع كان ينسخ منها حسب اتجاه الناسخ أو طالب النسخة. وقد تعلمنا من تتبع ما ذكر فى شتى الملابسات عن الخيام أن ثمة تغيرات جذرية قد طرأت على صورته كفيلسوف أكثر منه كعالم، وذلك تبعا للملابسات التاريخية المحيطة به. وقد اشتهر الخيام باكباره لابن سينا، ومن ثم فما كان يمكن للغزالى أن يقبله خاصة وأن الامام كان ينبذ الفلسفة اليونانية. ولان وصفت الخيام أعتق المصادر بأنه مسلم تقى ومتصوف له تلاميذ وخلان من أصحاب نفس الاتجاه، فما خلت التعليقات التى تناولته بعد ذلك بمائة عام من هجوم ونقد، ومثال ذلك ما كتبه نجم الدين الرازى (١١٢٤) والقفطى (١٢٤٠).

ويقول منتقدوه أن قصائده ولو غناها الصوفيون وعللوها حسبما يرون ويعتقدون إلا أنها فى باطنها «حيات تلدغ القانون الالهى». وكلما التهبت الحفيظة العامة تحت تأثير الغزالى ضد الفلسفة، كلما بدا الفيلسوف ملحدا، وكلما بدت أفكار الخيام أشد خطورة.

ما هو إذن الاتجاه النظرى لتلك المجاميع الشعرية المحفوظة فى بطون المخطوطات؟

إن أقدم الوثائق نفسها مليئة بالتناقض وعدم التجانس، إذ يوجد فيها إلى جوار الرباعيات الصوفية الروحية أشعار ملحدة تشاؤمية فى صراحة ليس فيها التواء. ويتوقف الأمر بطبيعة الحال على الحدود التى يمكن بها الفصل بين كلى القطبين، وهو ما يعود بدوره على من يطلب إليه الحكم فى هذا الموضوع. كما أن هذا الفاصل لابد أن يكون فى غاية المرونة. فالصوفى لا يرى حرجا فى تقبل التجديف على ذات الله والعيب فى الرسول والأولياء ضمن تصوره العقائدى، كما نعلم أن بعض من لا يتطرق شك إلى نقاء صوفيتهم كانوا لا يتوانون عن التخاصم مع الله. أما إذا زادت هذه المواضع حتى صار التصوف الأصلى لا يشكل إلى جوارها سوى النذر اليسير، فليس هنالك بعد ذلك ما يبرر التردد فى حسم الأمر.

وقد بدأ الجدال فى أوربا حول التصنيف الصحيح للشاعر منذ اللحظة التى نشرت فيها أولى الترجمات عن أعماله. ويمكننا أن نميز إلى حد ما بين ثلاثة ضروب من التعليلات والتفسيرات النظرية: أولها الصوفى، وثانيها الفلسفى القومى، وثالثها العقائدى المتعصب لحرفية التراث الدينى. وعلينا أن نلاحظ أن كافة التفسيرات، بل حتى أكثرها عقلانية، تتجه نحو المجاز.

إن من ألقى ولو نظرة سريعة على الشعر الفارسى بأساليب تعبيره وألفاظه الغنية، ليعلم بداهة أن «الخمر» لا يرد فى معظم الحالات بمعناه الحرفى، وأن «الحب» لا يقصد به فى أكثر الأحوال متاعا جسديا. وليس لشعراء الفرس فى هذه الناحية أية نصيب من الحرية. إنما يكمن الفن فى استخدام هذه الثوابت التى تسهم بدلالتها المجازية فى تلطيف وتجميل المعنى المراد فى البيت ككل. أما التعبير الصريح المباشر فلا يصادف سوى إعراضا، ويقيم على أنه غير جمالى. ولابد لنا من تقبل هذه النظرة فهى النظرة التقليدية الفارسية إلى هوية الشعر خلال قرون طويلة من الزمان.

لم يهتز الصوفيون ولم يعبأوا لما فى رباعيات الخيام من تناقضات، ولكن أصحاب المذاهب المغايرة اهتموا بتناول هذه المشكلة والبحث عن حل لها، طالما أنهم لا يفصلون القصائد المجدفة عن مجموع الرباعيات، أو — بالعكس — لا يعدونها حجر الزاوية فى هذه الأشعار ويحذفوا ما عداها من الأبيات. أما إذا تعلق الأمر بأى مفسر، سيان كان مذهبه، فان معظم الآراء تجمع على أنه من الخطأ وضع خطرات الشاعر، وانطباعاته وأحاسيسه الوقتية العابرة فى نظام موحد ثابت.

وعلينا كذلك أن نلقى نظرة على الناحية الشكلية. فالرباعيات الفارسية لا نظير لها ولا مقابل فى العربية، على النقيض من سائر بحور الشعر الفارسى.

ومن بين أفكار الشاعر أذكر ما يلى: تصور الموت، وتقلب الحياة وعدم عودتها؛ وتشاؤم فيما يتصل بزوال المجد، والبأس، والجمال، والغبطة. ويحدث الموت فى سن الشباب ألما عميقا فى نفس الخيام، وكأنما أصيب فى أحد أفراد أسرته. ورنين كلماته ينطق فى لا أدرية: لا نجد ما نريد، ولا ندرى من أين أتينا ولا إلى أين السبيل. العالم وكائناته ألغاز مقفلة وستظل مقفلة. وما علينا سوى أن نحتقر آراء قصيرى النظر سواء تعلقت بأشياء هذا العالم أم بالعالم الآخر. وإن الشاعر ليرى أتفه النبات دائم العودة إلى الاطلال علينا من تراب الأرض، بينما يتحلل جسد الانسان ويصير مادة يصنع منها الفخار صحائف وآنية للشراب. وتارة يستسلم الخيام وتارة يثور على جبروت ذلك المبدأ الذى يعلو على كل مفهوم. وهو يدعوه مرة قدرا أعمى أو لا سبيل إلى رده، وفى مرة أخرى يتحدث إليه بغير خشوع على أنه ذات إلهية. وإن الانسان ليبتهل



أميرة مغولية فى الهند على شاطئ النهر. القرن السابع عشر.
عن كتاب .Ernst Kühnel, Indische Miniaturen، دار نشر Gebr. Mann ببرلين. نشكر دار النشر لتصريحها لنا بنشر هذه اللوحة.

إلى الله أن يغفر له ذنوبه، ولكن واجب الله أن يصفح عنه. وهنالك لمداواة الشر دواءان: الخمر و«تذوق اللحظة»، وكلاهما يقصد هنا بأرفع معانى المجاز.

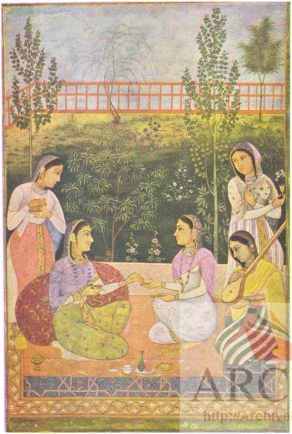
لا شك أن الشاعر يطرح طائفة من أخطر مشاكل الانسان فى هذه الحياة، وأنه يهتز لها أملا ويأسا. وهى تعود لديه وتعود من جديد، وأحيانا بنفس العبارات والكلمات تقريبا، وإن يكن بتلوين مختلف لبعض الزوايا والتفاصيل. وإننا لا نقابل فى رباعيات الخيام عناصر تقدمية على الدوام.

وإن كنا لا نملك أن ننكر القيمة الشعرية الرفيعة لهذه الرباعيات، حتى وإن لم نتفق معها فى عصرنا هذا.

ورد اسم الخيام فى الغرب سريعا وبلا اكتراث حتى ترجم له فى مطلع القرن التاسع عشر «يوزف فون هامر-بورجستال» Josef von Hammer-Purgstall خمسة وعشرين رباعية إلى الألمانية. وأتت بعدها ترجمة «فيتزجيرالد» Fitzgerald الشعرية فى نفس الوقت الذى نشر فيه «نيكولا» J. B. Nicolas ترجمته الفرنسية النثرية



وصيفة فى البلاط المغولى بالهند. القرن السابع عشر.



عازفات البلاط فى قصر سلاطين المغول فى الهند. القرن السابع عشر.

كلا اللوحتين مأخوذتين عن كتاب Ernst Kühnel, Indische Miniaturen ، دار نشر Gebr. Mann ببرلين. نشكر دار النشر لتصريحها لنا بنشر هاتين اللوحتين.

لأربعمائة وأربعة وستين رباعية مع التعليق عليها، وقد صارت لها مكانتها خاصة فى أوربا. أما الولايات المتحدة الأمريكية وانجلترا فقد تأثرا غاية التأثر بترجمة «فيتزجيرالد» التى كان لها أثرها السحرى على أبناء هذين القطرين ولا زالت لم تفقد حتى اليوم رونقها الفنى البديع. ولان كانت ترجمة «فيتزجيرالد» حرة لم تتقيد بحرفية الأصل فقد صارت جزءا لا يتجزأ من الأدب الانجليزى. ولو أننا تطرقنا إلى العدد المهول من الطبعات والتنقيحات التى صدرت مزودة بها تلك النسخة الشعرية الانجليزية، ولو أننا عددنا جحافل الترجمات التى أعدها «فيتزجيرالد» مباشرة عن الفارسية لما كفتنا هذه اللحظات حتى نشير إليها مجرد إشارة عابرة.

ولقد صعدت نوادى عمر الخيام فى البلدان الأنجلوسكسونية هذه الموجة من الحماس إلى درجة التزمت. ترى ما علة هذا الأثر الشديد الأولى غير المتوقع لرباعيات الخيام فى الغرب؟ لقد طالع فيها الأوربى ضياعه وحيرته كما يطالع نفسه فى مرآة. ومن أجل هذا فقد بدأ الشرق فى هذه الأيام يعيد اكتشاف الشاعر عمر الخيام.

إن الخيام — بما لا يحتمل الشك — شخصية كبيرة فى ميادين العلوم المقننة الدقيقة والشعر على السواء. أما آثاره الشعرية فحافلة بسمات التناقض والانقسام، وهو ما لا يتفق مع الخط الموحد الذى كنا نحب أن نرى عليه الخيام.

وأما استبعاد هذه المتناقضات فأمر لا ترجى منه اليوم أية فائدة. فهذه المتناقضات نفسها جزء لا يتجزأ من شخصية شاعرنا. وهى جزء من صورة رجل وقف نفسه على سبر أغوار تلك الأسرار التى تحف بألغاز هذه الحياة.

ترجمة : مجدى يوسف

نبذة من الشعر الإيراني الجديد

فرغ فرخ زاد

تولدی دیگر

همهٔ هستی من آیهٔ تاریکیست
که ترا در خود تکرار کنان
به سحرگاه شگفتن ها ورستن های ابدی خواهد برد
من در این آیه ترا آه کشیدم، آه
من در این آیه ترا
به درخت و آب وآتش پیوند زدم

زندگی شاید
یك خیابان درازست که هر روز زنی با زنبیلی از آن میگذرد
زندگی شاید
ریسمانیست که مردی با آن خود را از شاخه میآویزد
زندگی شاید طفلیست که از مدرسه بر میگردد

زندگی شاید افروختن سیگاری باشد، در فاصلهٔ رخوتناك دو همآغوشی
یا نگاه گیج رهگذری باشد
که کلاه از سر بر میدارد
و به یك رهگذر دیگر با لبخندی بی معنی میگوید «صبح بخیر»

زندگی شاید آن لحظهٔ مسدودیست
که نگاه من، در نی نی چشمان تو خود را ویران میسازد
و دراین حسی است
که من آنرا با ادراك ماه و با دریافت ظلمت خواهم آمیخت

در اتاقی که باندازهٔ یك تنهائیست
دل من
که باندازهٔ یك عشقست
به بهانه های سادهٔ خوشبختی خود مینگرد
به زوال زیبای گل‌ها در گلدان
ه نهالی که تو در باغچهٔ خانه‌مان کاشته ای
و به آواز قناری‌ها
که باندازهٔ یك پنجره میخوانند

آه ...
سهم من اینست
سهم من اینست
سهم من،

FOUROUGH FARROCHZAD

NEUE GEBURT.

Mein ganzes Dasein ist ein dunkles Wort,
das dich in sich wiederholend
zum Morgen des ewigen Blühens und Wachstums
bringen wird,
ich habe dich in diesem Wort geseufzt, geseufzt,
ich habe dich in diesem Wort
mit Wasser und Feuer und Baum verbunden.

Leben ist vielleicht
eine lange Chaussee, durch die jeden Tag
eine Frau mit einem Korb zieht,
Leben ist vielleicht ein Strick,
mit dem sich ein Mann
an einem Ast erhängt,
Leben ist vielleicht ein Kind,
das von der Schule kommt.

Leben ist vielleicht das Anzünden einer Zigarette,
während sich zwei Liebende ausruhen,
oder der abwesende Blick eines Vorübergehenden,
der seinen Hut lüftet
und einem anderen Vorübergehenden
mit einem matten Lächeln ,,Guten Morgen" wünscht.

Leben ist vielleicht jene geschlossene Sekunde,
wenn mein Blick
sich in den Pupillen deiner Augen zerstört,
und darin ist ein Gefühl,
das ich mit der Einsicht des Mondes
und dem Verstehen der Finsternis vermischen werde.

In einem Zimmer,
so groß wie meine Einsamkeit,
blickt mein Herz,
das so groß wie eine Liebe ist,
auf seine einfachen Vorwände des Glücks,
auf den schönen Verfall der Blumen in der Vase,
auf das Bäumchen,
das du in unserem Gartenbeet pflanztest,
und auf den Gesang der Kanarienvögel,
der so groß wie ein Fenster ist.

Ach,
dies ist mein Los,
dies ist mein Los,
mein Los ist ein Himmel,

den ein geschlossener Vorhang von mir nimmt,
mein Los ist das Hinabgehen
auf einer verlassenen Treppe,
um etwas wiederzufinden
inmitten von Fäulnis und Fremde.

Mein Los ist das gramvolle Wandern
im Garten der Erinnerung
und zu sterben in der Trauer einer Stimme,
die zu mir sagt:
„Ich liebe deine Hände."

Ich pflanze meine Hände in das Gartenbeet,
ich werde grünen, ich weiß, ich weiß, ich weiß,
und die Schwalben werden in der Rundung
meiner tintenbefleckten Finger nisten.

Ich werde rote Zwillingskirschen
an meine Ohren hängen
und Dahlienblätter auf meine Fingernägel kleben,
es gibt eine Gasse,
wo die Buben, die in mich verliebt waren,
noch immer mit den gleichen zerwühlten Haaren
und den schlanken Hälsen und dünnen Beinen
an das Lächeln eines Mädchens denken,
das eines Nachts
der Wind mit sich davontrug.
Es gibt eine Gasse,
die mein Herz
aus den Bezirken der Kindheit gestohlen hat.

Der Körper reist durch die Zeit,
er ist's, der den Schoß der Zeit trächtig macht,
ein Körper, wissend um das Bild,
das vom Fest eines Spiegels wiederkehrt.
Und es ist auf diese Weise,
daß einer stirbt
und einer bleibt.

Kein Fischer wird je eine Perle
in einem geringen Rinnsal finden,
das in eine Grube fließt.

Ich kenne eine kleine traurige Undine,
die im Ozean wohnt
und ihr Herz leise leise
in einer Flöte spielt,
eine kleine traurige Undine,
die von einem Kuß stirbt des Abends
und von einem Kuß geboren wird des Morgens.

Aus: Gesänge von Morgen, Neue iranische Lyrik, übersetzt und herausgegeben von Cyrus Atabay, Claassen Verlag Hamburg und Düsseldorf 1968

آسمانیست که آویختن پرده‌ای آنرا از من میگیرد
سهم من پائین رفتن از یك پلهٔ متروکست
و به چیزی در پوسیدگی و غربت واصل گشتن

سهم من گردش حزن آلودی در باغ خاطره هاست
و در اندوه صدائی جان دادن که به من میگوید:
«دستهایت را
دوست میدارم»

دستهایم را در باغچه میکارم
سبز خواهم شد، میدانم، میدانم، میدانم
و پرستوها در گودی انگشتان جوهریم
تخم خواهند گذاشت

گوشواری به دو گوشم میآویزم
از دو گیلاس سرخ همزاد
و به ناخن هایم برگ گل کوکب میچسبانم

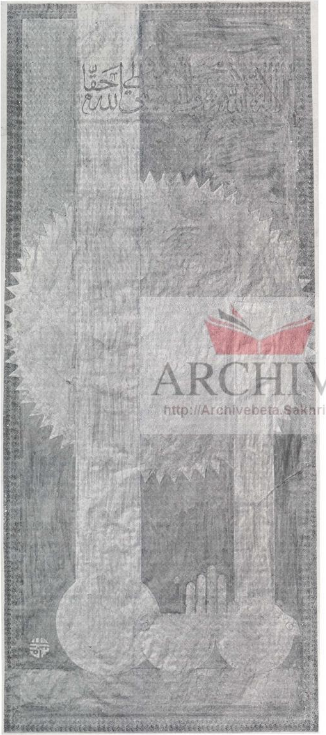
کوچه‌ای هست که در آنجا
پسرانی که به من عاشق بودند، هنوز
با همان موهای درهم وگردن های باریك و پاهای لاغر
به تبسم های معصوم دخترکی میاندیشند که یکشب اورا
بادباخود برد

کوچه ای هست که قلب من آنرا
از محله های کودکیم دزدیده ست

سفر حجمی در خط زمان
و به حجمی خط خشك زمان را آبستن کردن
حجمی از تصویری آگاه
که زمهمانی یك آینه میگردد
و بدینسانست
که کسی میمیرد
وکسی میماند

هیچ صیادی در جوی حقیری که به گودالی میریزد،
مرواریدی صید نخواهد کرد.

من
پری کوچك غمگینی را
میشناسم که در اقیانوسی مسکن دارد
ودلش را دریك نی لبك چوبین
مینوازد، آرام، آرام
پری کوچك غمگینی
که شب از یك بوسه میمیرد
وسحرگاه از یك بوسه به دنیا خواهد آمد



ص ٦٠ :
4 + H + 32 ≠ L ≠ K، لوحة للرسام الايرانى حسيا زندرودى (عام ١٩٥٢)؛ من مقتنيات متحف الفنون الحديثة فى نيويورك.

Collection, The Museum of Modern Art, New York, Philip Johnson Fund.

«لـويحات» Laminations (عـام ١٩٦٢)، لوحة للرسام الايـرانى فـرامـرز پيلارم. من مقتنيات متحف الفنون الحديثة فى نيويورك.

Collection The Museum of Modern Art, New York, Elizabeth Bliss Partison Fund.

نشكر إدارة المتحف لتصريحها لنا بنشر هاتين اللوحتين.
Courtesy, The Museum of Modern Art, New York.

قريض "فيض" الشاعر الباكستاني الإنساني

بقلم يان مارك

قد يعتبر فيض أحمد فيض ألمع كوكب فى سماء الشعر الأوردى المعاصر. ويحكم على شعره الوجدانى حبان عظيمان، حبه الرومانتيكى لامرأة خيالية بمفهوم الشعر الكلاسيكى الفارسى والأوردى، وحبه الحقيقى لبلاده. ولا تسود أشعاره السياسية أحاسيس وطنية فحسب، بل وبالدرجة الأولى مشاعر اشتراكية وثورية، وبخاصة أنه ألف القسم الاعظم من شعره فى السجون.

ولد فيض عام ١٩١٢ فى مدينة سيالكوت فى البنجاب، بالقرب من حدود كشمير. ولذا فإن جذور أسلافه تمتد فى تربة البنجاب. وكان أجداده من المزارعين؛ إلا أن أباه كان قد انتقل لفترة ما إلى أفغانستان حيث تبوأ مركزاً مرموقاً كرئيس للادارة المدينة. وكان قد غادر كابول إلى انجلترا لدراسة الحقوق فى جامعتى كامبردج ولندن وعاد بعد ذلك إلى البنجاب كمحام.

أما فيض نفسه فلم يتبع خطى والده ولم يذهب إلى اوربا للتحصيل العالى. وعندما أنهى الدراسة الثانوية فى مسقط رأسه أرسله أبوه إلى لاهور، عاصمة البنجاب، ليواصل تعليمه العالى فى آداب اللغة العربية والانجليزية. ومالبث أن حصل بعد حين قصير على درجة الماجستير فى الآداب من الكلية الحكومية، ثم انتقل إلى آمريتسار. وتمكن هناك من الحصول على عمل كمحاضر. ثم انتقل بعد ذلك إلى لاهور ثانية وراح يعمل فيها محاضراً فى كلية هايلى.

وفى عام ١٩٣٦ ساهم فى تأسيس جمعية الكتاب التقدميين التى اشترك فى العمل فيها مع سجاد ظهير وپريم چند وغيرهما من الكتاب المشهورين. وكرس كذلك جزءاً كبيراً من وقته لتنظيم حركة العمال الهنود. وحين شعر بميل شديد إلى الماركسية والاشتراكية الثورية، نظم – وربما لأول مرة فى تاريخ الهند – أشد طبقات العمال بؤساً ورثاثة فى اتحادات نقابية. وإن اتحاد نقابات الحمالين وعمال المياومة الباكستانى الحالى مدين له بعرفان الجميل على جهوده الكبيرة فى هذا السبيل. وقد علم أفقر العمال والشغيلة القراءة والكتابة وكان يبحث معهم مبادئ الاشتراكية.

وعلى أية حال فقد بقى يعمل فى المؤسسات التعليمية لمدة ست سنوات فقط. وفى عام ١٩٤٢ انتسب إلى سلك الخدمة فى الدولة. وعمل فى بداية الأمر برتبة مقدم فى مصلحة الاستعلامات التابعة للجيش الهندى، ثم رقى بعد حين إلى رتبة عقيد.

وبعد تقسيم الهند والباكستان فى شهر اغسطس من عام ١٩٤٧ أصبح فيض مواطناً باكستانياً. وتخلى عن مركزه كضابط فى الجيش وبدأ يعمل كصحافى. وبعد فترة قصيرة عين رئيس تحرير صحيفتين باكستانيتين بارزتين وهما الصحيفة الانجليزية «باكستان تايمز» "Pakistan Times" والصحيفة الأوردية «أمروز» أى «اليوم» فى لاهور.

وكان قد أصيب بخيبة أمل لا بسبب جنون القتل والسلب الذى صاحب التقسيم فحسب، بل وكذلك بسبب الظلم الاجتماعى الذى انطوت عليه الدولة الجديدة التى اقتصرت على تأمين الثروة والحياة المنعمة لكبار الملاكين والصناعيين وحدهم. وكان يتوقع أن تنظم الدولة على مبادئ العدالة الاجتماعية، ولكنه خاب فى آماله هذه.

وبالإضافة إلى عمله فى الصحيفتين فقد راح فيض يعمل جاهداً لتحقيق مزيد من المساواة الاجتماعية لبنى وطنه. وبصفته نائب رئيس اتحاد النقابات العمالية الباكستانى فقد بذل قصارى جهوده لدعم القضايا العمالية. وفى شهر نوفمبر من عام ١٩٤٩ نظم أول مؤتمر للكتاب التقدميين فى الباكستان، وبعد ذلك بعام واحد انتخب اميناً عاماً للجنة أنصار السلام الباكستانية.

اعتقل فيض عشية الانتخابات العامة، فى التاسع من مارس (آذار) عام ١٩٥١، مع عدد من الشخصيات العسكرية والسياسية الأخرى بتهمة الاشتراك مع بعض كبار ضباط الجيش الباكستانى فى التحضير لتنفيذ مؤامرة عسكرية فى راولبندى. كما اتهمته وثيقة النائب العام بتحريض الناس على التمرد، وليس ذلك فحسب بل ايضا بالقتل. وقضى الشهور الثلاثة الأولى فى زنزانة منفردة فى سجنى سركودها ولائلبور. ولم يسمح له بكتابة الرسائل ولا باستقبال الزوار. ولم يعط أى كتاب للمطالعة سوى القرآن الكريم.

وفى هذا السجن الانفرادى ألف فيض رباعية قد تعتبر اكثر رباعياته تعبيرا عن ذاته وترديدا على ألسنة الناس:

وإن جردت من قلمي وحبري أأشتكي
وقد أغمست كفي في دماء فـــؤادي
وإن عقدوا اللسان وأخرسوني فإن لي
في حلقات قيودي ألف ألف لســـان

وفي شهر حزيران (يونيو) من عام ١٩٥١ نقل فيض إلى سجن حيدر آباد. وهناك تمتع بقسط اكبر نسبياً من الحرية الشخصية، ولكنه ظل مهدداً بخطر الحكم عليه بالإعدام. وازداد عذابه وطأة عندما توفي أخوه الاكبر. وبعد عامين، في شهر تموز (يوليو) عام ١٩٥٣، أرسل فيض للمعالجة الطبية في مستشفى جناح في كراتشي. وتحسن وضعه هناك بحيث استطاع أن يعيش بحرية نسبية وأن يقابل أصدقاءه. وبعد شفائه أعيد إلى السجن في مانتكامري في البنجاب. واستطاعت اسرته وأصدقاؤه أن يزوروه هناك أيضاً. وسمح له ولزملائه في السجن بزراعة الزهور في حديقة السجن بحيث كان يطلب بذوراً حتى من اسكوتلانده. وبدأ مع سجاد ظهير في تعلم اللغة الفرنسية.

وفي شهر آذار (مارس) عام ١٩٥٥ أطلق سراح فيض بعد انقضاء مدة السنوات الأربع التي حكم عليه بها. وفي عام ١٩٥٩ اشترك في مؤتمر الكتاب الآسيويين والأفريقيين في طاشقند، وبعد عودته من الاتحاد السوفيتي اعتقل وأودع السجن للمرة الثانية. وبعد ذلك انتقل الى لاهور. وسرعان ما دعي للمرة الثانية لزيارة موسكو حيث قدمت له جائزة لينين للأدب. وهو يعمل الآن في كراتشي رئيساً لكلية عبد الله هارون.

ويعتبر فيض في المقام الأول شاعراً وجدانياً، يعبر عن التفاعلات الداخلية للعقل والقلب. وفي الفترة الرومانتيكية الأولى من انتاجه الأدبي، الذي جمع في كتاب «نقش فـريادي» أي «صورة مـدعي» (المرائي)، ايمـاءاً للسطر الأول من ديوان «ميرزا غالب» الشاعر المحبوب في الهند - باكستان، عام ١٩٤٣، كتب قصائد غزلية بروح الأدب الفارسي الكلاسيكي. فكان يشكو من قسوة حسناء خيالية أو يصف مفاتن الحب الذي يكسب الحياة لوناً وعطراً. ويبدأ ديوان «نقش فريادي» برباعية تعود إلى بواكير انتاجه الأدبي ولكنها تحمل بذرة قصائده الناضجة التالية:

في الليلة الماضية امتلأ قلبي بذكراك المتلاشية
كالربيع حين يحل بدعة وهدوء في البراري والربوع
كنسيم الصحراء العليل حين يداعب المرء برقة ونعومة
كالسلام حين يهبط على المريض الشـــاكي.

وفي هذه الأبيات يختلط الإحساس الحزين المأساوي بشعور غريب من البهجة المكبوتة التي تعتري جميع القلوب العاشقة.

ولكن فيض لم يكن يود أن ينغمس في قصص الحب وحدها. فعندمـا انـدلعت نيران الحرب العالميـة الثانيـة وسجن آلاف الوطنيين الهنود، وكان كثيرون منهم أصدقاء شخصيين لفيض، كتب واحـدة من أشهـر قصـائده: «چند روز أور ميرى جان» اي «بضعة ايام»:

بضعة ايام فقط، يا عزيزتي، بعد بضعة أيــام. تحت ظـلال العبودية حكم علينا أن نتنفــس، ولفترة من الزمن علينا أن نحتملها وكذلك الدموع، وأن نعاني مما خلفه لنا أجدادنا، وليس اخطاؤنا: أعضاء مكبلة، ودوافع حياة قيدت بالسلاســل، عقول مأسورة، وجميع كلماتنا ترصدها الرقابة وتسجلها علينا، ومع ذلك فما زالت الشجاعة تشدنا، وإلا فكيف استطعنا البقاء، بعد أن أصبح الوجود الآن ثيـاب متسول بائس ممزقة، ترقع كل ساعة بخرق جديدة من الألم؟

وعند نهاية الحرب كتب فيض بضع قصائد هامة تعبر عن ايمان إنسان ديمقراطي حق بالنتيجة العادلة للحرب في النهاية وشجع زعماء الهند السياسيين أن يولوا ثقتهم بقوى الشعب الخلاقة وأن يستخدموا بكل قواهم انتصار القوى الديمقراطية للفوز باستقلال البلاد:

لقد كانت أيدي الشعب دروعكم الواقيــــة،
وذهبكم النفيس. من اعطاكم القوة غيرهـــم؟
أنتم لا ترغبون في بقاء الظـلام مخيمـــاً
إلى الأبد — ومع ذلك فانكم تتمنون لتلك الأيدي
أن تقطع، وأن يحكم على النهار، الذي يرتجف
في مكمنه الشرقي، بأن يدفن تحت رمس الليل الحديدي.

وفي مجموعة قصائده الثانية، «دست صبا»، أي «يد النسيم»، ١٩٥٢، نلمس اكثر فأكثر شوق فيض إلى حرية بلاده وإيمانه بمستقبل افضل وأسعد لشعبه. وهنا يتوقف عن مشاهدة أحداث هذا العالم بعيون رومانتيكية، ويتوقف عن مناجاة الجمال والحب وحدهما. ويبدأ في الشعور بعدم قناعته ورضاه عن العالم كما هو. وفي هذه الفترة تجاذبته قوتان متضاربتان، الأولى شعوره القوى الواضح بواجباته الاجتماعية في مساعدة البؤساء الذين يتضورون

جوعاً والذين تفتك بهم الأمراض، والثانية اختياره الشعرى المبهم فى التغنى بالعشيقة المتلاشية المنسية على الطريقة الرومانتيكية القديمة. وبدأت تتصارع فى عقله الشاعر كل من الواقعية والرومانتيكية. غيران هذه الازدواجية المتناقضة لم تضف بطبيعة الحال شيئاً كثيراً إلى ميزات فنه؛ فاذا أمكن انتقاد بعض شعره بوصفه تقليدياً وشكلياً، فان البعض الآخر اكثر سياسية وتقدمية منه شعرياً.

لقد أحب فيض بلاده ولكنه كان يشعر فى الوقت نفسه بالحب والتعاطف مع الشعوب المظلومة المضطهدة فى آسيا وأفريقيا. وأدرك أن أروع عملية تجرى فى آسيا واكثرها سحراً هى حركة التحرير رغم ما كلفته من تضحيات وآلالام فى صفوف القائمين بها. وفى احدى قصائده يبعث فيض بتحياته للطلاب الإيرانيين الذين قتلوا فى شوارع طهران اثناء مظاهراتهم ضد السيطرة الأجنبية:

من أية طينة، يا أرض ايران، هؤلاء الشباب
المفرطـون بأرواحهـم
الذين يتمرغ منبع أجسادهم الذهبى،
شبابهم اليافـع،
هنا فى التراب، مهشما،
متناثراً فى الشوارع والأزقـة؟
يا أرض ايران، يا أرض إيران!
كيف أمكن لتلك العيون التى كانت تضحك أن تتمزق
وأن تقذف بياقوتها الأزرق بعيداً
وكيف أمكن لتلك الشفاه أن تلق بمرجانها —
من ذا الذى سك فضة تلك الأيدى
وأحالها فى ذوبانها إلى نقد وأرباح؟
أيها السائل الغريب —
إن هؤلاء اليافعين الذين يتفجرون شباباً
لآلئ يانعة من ذلك النور،
براعم فتية من اللهب،
أنهم وسط النور واللهب الملتهم
الذين أشرق منهما، مخترقاً ظلام الاستبداد الحالك،
فجر الثورة، حديقة ورد،
ومعها أشرق الفجر فى كل عرق وفى كل نفس.

لقد جمعت آخر قصائد فيض التى كتبت فى السجن فى كتاب صدقت تسميته «زندان نامه» أى «رسائل من السجن»، ١٩٥٦. ورغم أن فيض كان يعيش هذه الفترة فى السجن مهدداً على الدوام باحتمال الحكم عليه بالإعدام، إلا أنه تمكن من تأليف شعر يمتاز بصفاء وجمال نادرين. ويعكس شعره هذا مأساة السجن الظالم العاتى، وفى الوقت نفسه الايمان بعدالة النضال من أجل حرية الوطن والتصميم على احتمال كل المصاعب والآلام فى سبيل ذلك.

ويعبر عن الأحاسيس نفسها أيضا فى مجموعته الشعرية الأخيرة «دست ته سنگ» أى «يد تحت صخرة»، ١٩٥٩.

ويعتبر فيض فى الباكستان والهند بحق من أبرز الشعراء المعاصرين قاطبة. وقد اعترف بشاعريته الفذة حتى خصومه السياسيون الذين لا يتفقون معه فى آرائه التقدمية. ولذا فليس من الصواب أن نعتبر فيض شاعراً باكستانياً فقط. فرغم أنه ولد فى البنجاب، إلا أنه لا يؤلف إلا باللغة الأوردية، وهى لغة لم تجعل اللغة الرسمية فى الباكستان الغربية فحسب، بل إنها واسعة الانتشار فى شمالى الهند أيضاً. ولشعر فيض جذور عميقة فى التقاليد الديمقراطية للأدب الهندى فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، عندما حاول شاعرا اللغة الأوردية «حالى» واقبال، بتأثير الحركة التحررية للمسلمين الهنود، ايقاظ المشاعر الوطنية فى الفئات المثقفة من ابناء الشعب.

ويستمر هذا التقليد كذلك فى الشكل الذى يتخذه شعر فيض فهو لا يتخلى عن الاستعارات والرموز البارعة ولا عن الخصب التقليدى فى تعابير الشعر الفارسى الكلاسيكى. وهو يستخدم نظام الأوزان الكمى القديم ولا يتخلى عن التقيد الحازم بالتكوين القافى لأشكال الشعر الكلاسيكى إلا عندما يرى ضرورة ذلك لبلوغ مزيد من الدقة فى التعبير عن أفكاره.

لقد مكنته دراساته فى الآداب الأوروبية، وخاصة الأدب الانجليزى، من إضافة تجديد قوى الأثر إلى الاستعارات والصور والرموز الشعرية القديمة، مما يعنى تجديداً بناءاً للتقاليد الشعرية الأوردية والفارسية. ويمكننا القول إن الطريق الشعرية التى يسير عليها فيض تعد باخصاب وفائدة كبيرين للشعر الأوردى. فهى تبرهن على الكيفية التى يقوى فيها الأدب الأوردى — المجهول فى اوربا على غير حق — والتى ينمو بها بجمعه بين التقاليد الكلاسيكية وطريقة التفكير الحديثة. لقد أثبت فيض صدق شعره من خلال جميع تجارب حياته وبالشجاعة التى واجه بها قسوة هذه التجارب.

ترجمة: محمد على حشيشو

"هاينتس ماك" يعرض أعماله الفنية في عرض الصحراء

ولد هاينتس ماك Heinz Mack فى لولار Lollar بمقاطعة هسن Hessen. ولم يسلك فى تلقى تعليمه المدرسى غير الدرب المألوف. فقد ذهب إلى المدرسة فى كريفلد Krefeld إلى أن حصل على شهادة «الآبيتور» Abitur، وهى مقابل التوجيهية، فى ١٩٤٩. ولا يسترعى انتباهنا فى حياته المدرسية سوى أنه ظل يتدرب على عزف البيان طيلة أحد عشر عاما. وعلى هذه الممارسة الطويلة لفن الموسيقى فى سن مبكرة قد أرهفت إحساسه بالايقاع، وبصياغة الموتيف، ومع ذلك فما صار مؤلفا موسيقيا بل فنانا تشكيليا، ومن ثم رساما. وقد تلقى أصول هذه الصنعة الأخيرة فى أكاديمية الفنون بدوسلدورف منذ ١٩٥٠ حتى ١٩٥٣. ولم يلبث أن تخصص فى التربية الفنية وإن فى نفس الوقت أقبل على دراسة الفلسفة بنهم كبير. وفى ١٩٥٦ اجتاز امتحان السنة النهائية لدراسة الفلسفة بجامعة كولونيا وأحب المصورين العالميين إلى قلبه هو الفنان الأسبانى «ميرو» Miró. غير أن «ماك» يمتاز بروح ناقدة لا تهدأ ولا تركن للراحة. ومقابل فنه هو المذهب التكعيبى الذى انشغل به طيلة أعوام دراسته فى أكاديمية دوسلدورف. وهو يترجم التكعيبية فيما بعد إلى أشكال مضيئة.

أنشأ ماك بالتعاون مع بعض الفنانين التقدميين «جماعة ٥٣» فى دوسلدورف، وهى تشير إلى العام الذى ولدت فيه هذه الجماعة: ١٩٥٣. وفى هذه الفترة تصبح التبقيعية*) Taschismus مقابله الفنى الجديد. وبعد أن يفرغ من الحصول على شهادة إتمام الدراسات الفلسفية بجامعة كولونيا يعمل فى حقل التربية الفنية لسد نفقات معيشته على ما يرجح. ولكنه يظل وفيا لانتاجه الفنى، فقد اتخذ من مصنع قديم مهجور مرسما له بين عامى ١٩٥٦ و١٩٦٤.

بعد أن اجتاز «ماك» مرحلته التبقيعية صار يقتصر على الرسم بالأبيض والأسود، ويدعو أعماله الفنية «بنيات دينامية». وقد عرف بنفسه اتجاهه الجديد فقال أن ما يبحث عنه هو البنية Struktur لا التكوين Komposition بمعناه التقليدى المضموغ، وأنه يريد فى الواقع «نظامابلا صيغة». هكذا صار يرسم خطوطا متوازية وراء بعضها البعض،

*) وهواتجاه إلىرسم البقع الكبيرة، والأصل فى كلمة «تاشيزم» يرجع فيما يبدو إلى «تاش» Tache بالفرنسية أى البقعة

ويستغنى - وهو الفنان - عن اللون! وفى عام ١٩٦٣ صور على حائط مغطى بالتيل آخر لوحاته. لقد اكتشف وظيفة جديدة للضوء، لعنصر الحياة فى اللون. إن الضوء عنده ليس مادة (وكيف يكون مادة وهو ميتافيزيقا المكان) بل واقعا. هو إذن واقع يقاس إلى شئ مطلق.

لم يكن هذا الاتجاه الجديد هو الأمر الوحيد الذى اكتشفه آنذاك «ماك». فقد اكتشف أيضا عصره وما يميز حاضره: مدنية التكنولوجيا. ومن ثم غدا فنانا معاصرا قلبا وقالبا. وصانه أساسه الفلسفى من أداء قفزات طائشة. وهو يحب ليوناردو دا ڤنتشى لأن ليوناردوكان عالما تكنولوجيا، وكان يرسم الملائكة ..! وإن «ماك» يقنعنا بفنه لأنه صادر عن واقعه الذى لا يحيد عنه.

حدا تقبل الفنان لبيئته التكنولوجية إلى استخدام عناصرها وصيغها السحرية: كالانعكاس والذبذبة، ووسائطهما: من ألمنيوم مصقول إلى معدن الكروم، إلى أحدث أنواع الزجاج العاكس واللدائن الصناعية. وقد أطلق على أحد أعماله الفنية «رسم ذبذبات قلبى».

ويضع النقاد على أعمال «ماك» يافطة جاهزة تعلوها عبارة: الرسم الحركى kinetische Malerei.

أما الفنان فكان يحلم منذ عام ١٩٦١ بأن يعرض إنتاجه الفنى على قارعة الصحراء، وأن يقيم فوق سطحها أعمدة مضيئة تتذبذب. وقد وصف «حديقة صناعية» ذات قوائم مضيئة، وجدران من المرايا، ونتوءات رمال، وشموسا مصطنعة.

ويصدر «ماك» بالتعاون مع «أوتو پينه» Otto Piene مجلة نصفها كاتالوج والنصف الآخر تحرير صحفى. وعنوان هذه المجلة «Zero» لأنها تصدر كالصفر من منطقة البدء من جديد. ويعتبر «ماك» فنه مغامرة، وإن يكن مغامرة فى غاية الواقعية كانطلاق الانسان نحو القمر، نحو الفراغ الكونى. وهو يجد تقاربا بينه وبين كل من إيف كلاين Yves Klein، ولوتشيو فونتانا Lucio Fontana، وياں تينجيلى Jean Tinguely، وهم من الفنانين المبدعين الجدد الذين انتزعوا اعتراف العالم بهم رغم خروجهم على التقاليد المألوفة.

وسع الاتصال العالمى من أفق «ماك». ونشأت من خلال تقارب الأفكار جماعة موزعة الأعضاء تدعى «اتجاهات

جديدة». «ماك» يعرض أولى قوائمه المضيئة فى باريس. والجديد فيها هو حركة هذه القوائم التى تبدو وكأنها لا تحمل سوى ضوءاً، سوى شيئا لاماديا. صفائح من الألمنيوم بها بروز تتحرك من وراء لوح زجاجى مموج: والنتيجة تداخل فى أطياف الضوء. وتقوم باحداث الحركة أعمدة دوارة عن طريق الكهرباء. وهنالك وسائل أخرى لتحريك «غابة الضوء» بواسطة اللمس أو تيار الهواء. وهو ما يؤدى إلى تلوين الضوء، وإلى عكس مربعات منه تشبه الفسيفساء.

وتنهال الطلبات على «ماك» خاصة من ألمانيا والأقطار الأنجلوسكسونية.

«ماك» يشد رحاله عبر أوربا تجاه شمالى أفريقيا، تجاه الصحارى الأفريقية. ترى أيتحقق حلمه القديم؟

الاعداد مستمر. «ماك» يصمم وينفذ «حائطين للمياه» للمستشفى الألمانى فى السنغال. الماء يجرى فوق جدار من الخرسانة (يبلغ ارتفاعه من ٣ إلى ٧ أمتار) مكون من رقائق ذات طبقات أفقية بحيث يحدث سقوطه إيقاعا متدرجا. تضخ المياه من الداخل إلى أعلى وتقفز إلى أسفل.

ومن السنغال يقوم «ماك» بزيارة صحارى ماوريتانيا. ثم يقوم بعد ذلك بالدعاية لمشروعه الفنى فى الصحراء فى كل من ألمانيا، وانجلترا، والولايات المتحدة الأمريكية. وقد كان له مرسم فى نيويورك منذ ربيع ١٩٦٦ حتى خريف نفس العام. بعدها استقر به المقام فى أوربا، ومنذ عام ١٩٦٧ وهو يعمل ويقطن بالقرب من «مونشنجلادباخ» Mönchengladbach بمنطقة الراين.

لا ينقطع الطلب على أعمال الفنان. ومرة أخرى يقوم بزيارة الصحراء الأفريقية. وفى ١٩٦٨ يعرض فوق حافتها الشمالية الشرقية أولى قوائمه المضيئة. يحدث ذلك فى نفس الوقت الذى يصور فيه هذا الحدث الفنى فى فيلم يدعى Tele-Mack.

ويعد «ماك» تمثالا عائما ليعرض فى وسط البحيرة الصناعية الخاصة بالجناح الألمانى فى معرض أوساكا Osaka الدولى عام ١٩٧٠. ويمتاز هذا التمثال بلوحات انعكاس طول الواحد منها أربعة أمتار ونصف، وهى من الصلب المصقول الذى يؤدى إلى عكس الضوء عليها.

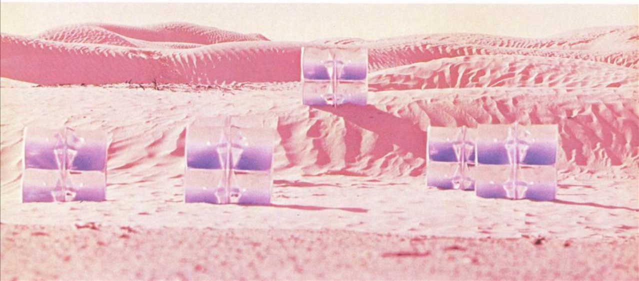
أما عن تجربته مع الصحراء الأفريقية وفى جوفها فيكتب «ماك» ما يلى:

كان هدف رحلتنا هو المناطق الصحراوية الواقعة على حافة Grand Erg Oriental جنوبى واحة قبيلى. ومع أنى كنت على استعداد لهذه المغامرة المصطنعة، شأنى فى ذلك شأن القائمين على انتاج الفيلم، إلا أن التوجس وعدم الإطمئنان كان طابع أيامنا الأولى، فما سبق لواحد منا أن خطط ونفذ مشروعا شبيها. حتى إذا ما ارتفعت القائمة الفضية الأولى بطولها البالغ أحد عشر مترا، وتجمعت أشعة الشمس الأفريقية فى بؤرة عاكسات ضوئها الستة والعشرين، حتى رأت أعيننا أكثر مما توقعته نفس فروضنا الجسورة، وإذ بها لحظات انبهار خالص تلاشت فيها جميع الأفكار. لقد تذبذب ضوء الصحراء المنقطع النظير ساطعا متأججا فى أدواتى التى تكتسب هنا — تحت هذه السماء — هيئة فريدة مرجعها إلى أن الضوء يكسو بشعاعه ماديتها كساءاً تاما. إن جمال مثل هذه الأشكال الضوئية صامت لا يعبر عنه بالكلمة، وإن أمكن إعادته ونقله بواسطة الفيلم السينمائى، رغم أن الشروط الخاصة بصناعة الفيلم تغير من بعض ملامح هذا الجمال.

على الرغم من صعوبة ظروف العمل فى عرض الصحراء، فما كان لحماس وتدفق أفكار المصورين السينمائيين من حد: إذ حولوا على وجه التقريب كل المثيرات الفنية التى أودعناها الضياء والصحراء إلى تعبير عن الضوء والمكان والزمان. غير أن المفاجأة التى أسعدت بصرى كانت فى إدراك أنه رغم تفوق المكان والضياء على أشكالى المصطنعة، إلا أنه فى استطاعة هذه التراكيب الصغيرة نسبيا أن تختزل رحابة المكان اللانهائية، وأن توضح وتصعد سطوع الضياء المشع على جميع الأشياء.

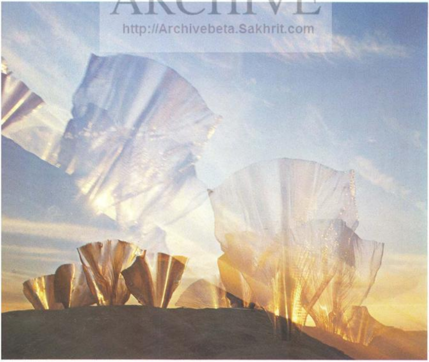
إن ما فعلته فى الصحراء لم يمس عذرية وجودها، بل أكدها. وفى أحسن اللحظات كانت تصبح أشكالى نفسها مثيرات بصرية رائعة، غير قابلة للمس، أو الاصابة بأى ضر، قوية كبيرة كما هى الطبيعة. وإنى لأتجاسر على هذا التعليل إذ لا تعنى الأحكام الجمالية شيئا لى فى هذا المقام. بل أجد ما يدعم وجهة نظرى الجدلية، وهى القائلة بأن الفن لا يناقض الطبيعة إذا ما كان مصطنعا من أوله لآخره. وسوف يتضح السبب الكامن فى عدم استطاعتى وصف مختلف ظواهر الضياء التى يمكن إحداثها بواسطة تراكيب أشكالى؛ غير أنه لا بأس لى من توضيح الاعدادات الفنية والتكنولوچية. وسيقوم الفيلم الملون بعرض ما أمكن التقاطه بواسطة الصور الفوتوغرافية المتحركة. أما عنى فأود أن أحدثكم عن جانب من خبراتى الفنية. لقد صار على أن أعى أولاً أن قوانين الرؤية التى عرفناها عن عصر النهضة، والتى لا زال الفن الحديث يتوارثها بشكل مفزع، لم يعد لها هنا أى وزن. إن المكان لم يعد هو المكان، والزمان لم يعد هو الزمان؛ والكتلة

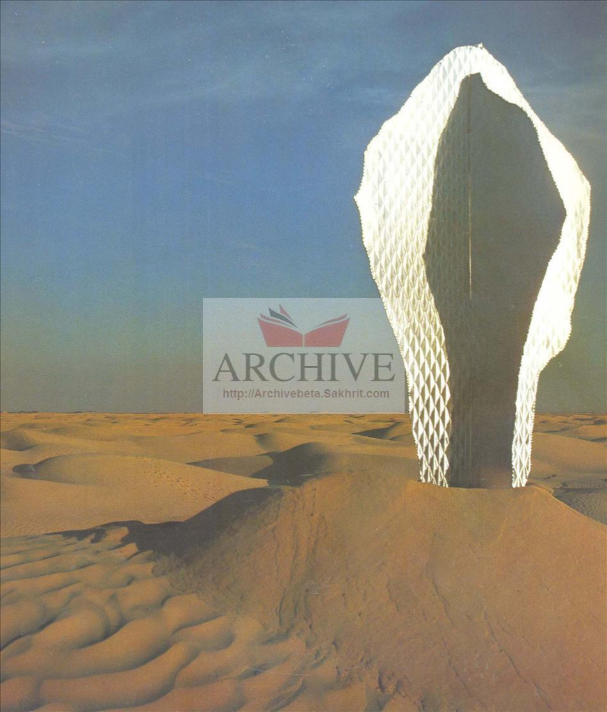












لم تعد هى الكتلة؛ كافة العلاقات والنسب لم تعد هى العلاقات والنسب.

وإذا كانت المحاولات المتواضعة التى سبقتنى فى بقاع متعددة من الصحراء لم تخرج على افتراض أن الخيال الذى قمت (فيما بعد) بصياغته فى «مشروع الصحارى» Sahara-Projekt لن يضيع بالضرورة فى فراغ فكرى عقيم، فقد تأكدت بعد هذه الرحلة الاستكشافية أن لذاك الخيال فرصة حقة فى أن يتحقق ويتجسد. إن الطبيعة التى لا تخضع لأى تراث فى الرؤية مهما كان، لا تناقض الفن إذا كان اصطناعيا عن آخره، وإذا ما كانت له كيفية دينامية لا تخضع لفكرة؛ أى أنه على الفن أن يتيح الفرصة للطبيعة أن تفصح عن نفسها كطبيعة من خلاله؛ إذ أن هذا هو السبيل الوحيد للفن أن يعبر بدوره عن نفسه من خلال الطبيعة.

كان على الانسان فى الماضى أن يقهر الطبيعة المرئية أولا، الطبيعة التى كانت تبدو له معادية. وأقام الفنانون صروح آثارهم فى المكان تعبير عن بطولة، الانسان الذى أراد أن يحيا بعد مماته. وأنا اليوم أقيم فى المكان المفتوح أشكالا ضوئية على أمل أن يسقط الضوء والمكان على هذه الموضوعات فتنغمر بالضياء والمكان.

إن فنى لا يجرد الطبيعة، ولا يريد أن ينتصر عليها؛ فالطبيعة ليست عدو لى. ستكون المتاحف ضدى إن أرادت أن تقتنى أعمالى. لقد تأكد اقتناعى بأن هذه الموضوعات إنما تحقق ما أنتظره من الفن إلى أقصى درجة، إذ أن طريقة ظهورها تدع المتأمل ينسى سؤال الخطيئة: أفن هذا الذى يراه أم لا فن؟

أما عنى فتكفينى لا واقعية الانبهار، وإنى لأعلم كم هذا الانبهار قصير. ولكن هذا المرور السريع لا يدعو إلى الأسى، فنحن إنما نودع انبهاراتنا القديمة لنستقبل انبهارات جديدة.

وعندى أنه لا سبيل إلى قياس البعد الهائل للمكان والزمان الذى تشعه الصحراء وهى صامته؛ لقد كانت وستبقى عندى مثيرا كبيرا، — ولكنها ليست معادية، بل كل ما هنالك أنها تنتظر إجابتى.

«ماك» فى يناير ١٩٦٩.

ص ٧٠

شكل على هيئة جناح دوار يدعوه ماك «تاج الضياء». وهو عبارة عن ألمنيوم لامع يعلو سطحه تعرجات لا تزيد على تعرجات يد الانسان، غير أنها تكفى لتكسير الضوء الساقط فوقها بحيث تنجم عن ذلك تعرجات ضوئيــة.

ويترتب على دوران هذا الشكل الفنى آثار بصرية دائمة التبدل والتغير. فالضوء يغرب هنا ويتجاوز مادة المعدن ذاتها ليعرضها مرة فى صورة زجاج، وأخرى على غرار الهواء، وثالثة كجمرة بيضاء. ويؤدى تسليط الضوء بدرجات متفاوتة —مع حركة اللف والدوران— إلى انعكاس رسوم، وأشكال، وأطر جديدة. ويغمر المساحات لون الزرقة، أما الظلال فتبدو وتختفى، وهلم جرا.

فإذا ما اختفت الشمس فى المساء وراء الأفق لم تتوقف حساسية هذه الأشكال المعدنية بإزاء الضوء: فلا يزال «تاج الضياء» ساطعا فضيا فوق التلال الرملية التى أصبحت رمادية بلا لون. وإذ بضيها يتلاشى تدريجيا مع حلول الظلام.

ص ٦٩ و ٧١

المساء الأخير: «حديقة صناعية» من الأجنحة، والمراوح، والقضبان المتشابكة. وهى تبدو كشباك مؤلفة من آلاف المناشير التى يتكسر فيها الضوء وينحرف عن اتجاهه الأصلى. أشكال خلايا من الألمنيوم تعكس ألوان الرمال، وألوان السماء، وألوان الشمس ساعة الغروب.

وقد شكلت الأجنحة والمراوح من مادة تستخدم بالدرجة الأولى فى صنع الصواريخ والطائرات.

ص ٧٢

تخيلات — مواد تكنولوچية وأحلام — وسراب محسوب. زمنية جديدة لا حدود لها، وتكامل تام بين موضوعات مصطنعة وطبيعة أرضية أصيلة تتمثل فى الصحراء.

السحب تعلو السماء. وفى يوم رحلة الاياب يبدأ موسم الأمطار فى تونس.

خيالات ...: إنها لون مصطنع.

إن الضوء قد بدل من لونه: لون — ما أكثر ظلاله وفروقه الدقيقة، لون — إنه ووضع الشمس واحد، لون — إنها درجات الشده، لون — إنه وقت النهار. فالقرمزى فى الصباح غيره فى المساء.

رؤيتنا تتغير هى الأخرى.

خيالات ...: مربعات مجسمة تنعكس فيها السماء والأرض بعكس بعضها البعض. تدرجات ضوئية لتجسيمات رملية. عاكسات ضوء — كأنها علامات آتية من جرم بعيد. وعندما أجريت هذه المحاولات لم يدر فى خلد أحد أنه لن يمضى سوى شهور قليلة قبل أن يضع ملاحو الفضاء بضع عاكسات ضوئية شبيهة فوق «بحر السكينة».

اللوحات المنشورة على الصفحات ٦٩–٧٢ والتعليقات المتصلة بها مأخوذة عن كتـاب: „Mack. Kunst in der Wüste. Bilder zum Sahara-Projekt. Herausgeber: Institut für moderne Kunst, Nürnberg. Redaktion: Heinz Neidel. Aufnahmen: Edwin K. Braun. Einführung: Max Bense. Übrige Texte: Heinz Mack und Dietrich Mahlow. Bildlegenden: Heinz Emmerling. Verlagsplanung: Eugen Gomringer.“

صدر هذا الكتاب عن دار نشر Joseph Keller Verlag, Starnberg bei München. Preis: DM 30.—

ولم يتكرم الناشر بالتصريح لنا بنشر هذه اللوحات وحسب، وإنما أيضا بطبعها لمجلتنا، وهو ما يستحق عليه وافرا الشكر والامتنان.

ويمكن الرجوع فى الكتاب المذكور أعلاه إلى صور اللوحات المنشورة فى فكر وفن، وذلك على صفحات ٣٢، ٤١، ٤٩، ٥١. ويعد هذا الكتاب من أجمل ما أصدرته المطابع ودور النشر فى عام ١٩٦٩. وإنه ليشرفنا أن نقدمه لقرائنا الناطقين بالضاد.

خوشحال خان ختك
شاعر ومحارب

بقلم انا ماري شيمل

اقتصرت عناية المستشرقين ودارسى آداب الأقطار الاسلامية لفترة طويلة على اللغة العربية فى المقام الأول، ومن بعدها الفارسية فى المقام الثانى، من حيث كونهما أهم وأخطر لسانين من بين ألسنة العالم الاسلامى. وما تحرك هذا الاهتمام ليستكشف أدب اللغة التركية إلا وئيدا، وببطء يزيد على ذلك راح يقترب من أدب اللغة الأردية، مع أن كمية الآثار التى أنتجها هذان الأدبان خليقة وحدها بأن تبعث على كل إعجاب وإكبار. غير أن شغف المستشرقين بالتوفر على درس سائر لغات الشعوب الاسلامية، كتلك الواقعة بين القوقاز ونهر «الجانج» فى الهند، كان أقل من ذلك وأزهد. وحتى لو سلمنا بأن اللغة العربية كانت تسود القطاع الفكرى فى العالم الاسلامى طيلة قرون عدة، وأن علماء خوارزم كانوا يستعينون بها على تدوين مؤلفاتهم مثلما استخدمها زملاؤهم فى غربى أفريقيا أو إندونيسيا، ومع اعترافنا بأن اللغة الفارسية كانت لغة الخاصة فى فنون الشعر التى أتت بها العصور المتأخرة فيما بين مدينة استانبول والهند، فان ذلك لم يمنع أن يكون هنالك فى كل من تلك البقاع آداب وأشعار بلغات شعوبها المحلية صارت تستحوذ اليوم على مشاعرنا أكثر مما كانت تستهوينا تلك القصائد المنظومة بالفارسية فى العصور الوسطى بالهند أو فى أفغانستان.

ويعد أدب الباتانيين من بين تلك الآداب التى لا زالت مجهولة نسبيا فى الغرب، وعلى ما نعتقد أيضا فى البلاد الاسلامية المجاورة لمصدرها. وتمتد البشتو، لغة الباتانيين عبر المنطقة الواقعة بين منتصف أفغانستان وشرقها من جهة والحدود الشمالية الغربية للباكستان من جهة أخرى حتى قرب «روال بندى» فى الشرق. وتوجد عدة لهجات لهذه اللغة التى يتحدثها أهلها منذ قرون عديدة فى هذه المنطقة. وإنها لاحدى اللغات الايرانية المعقدة التى تستجلب اهتمام عالم اللغات، وهى مع ذلك غنية بالروح الشعرية. ويعد الـ«لندى» من أهم قوالب النظم فيها، وهو عبارة عن مقطع قصيدة يتألف من بيتين أولهما يتكون من تسع مقاطع هجائية والثانى من ثلاث عشر. ويمكن ارتجال كافة المشاعر رقيقة أو عدوانية عنيفة فى أبيات الـ«لندى» كما يرتجل البدو الرحل حوارا شعريا بعد أن يحطوا رحالهم ويستجمون من عناء السفر. وغالبا ما يكون الحديث المعبر عنه فى أشعار الـ«لندى» على لسان فتاة كما يكون الحب خلاصة فحواه، حتى أنه يذكرنا فى بعض الأحيان لعباراته القصيرة الأخاذة بأشعار الـ«هايكو» اليابانية.

البادى أنه كان يوجد فى الماضى نوع بسيط من الشعر الباشتو عرفته العصور المبكرة، وهذا هو ما يؤكده الوطنيون الباتانيون على أية حال، غير أن الشاعر الوحيد الذى ارتفع إلى مستوى عالمى من بين سائر شعراء الباشتو هو خوشحال خان ختك، أمير شعراء هذه اللغة فى القرن السابع عشر. فقد بلغ الأدب الباشتو ذروته على يد هذا الشاعر حتى لأخفق من جاء بعده من شعراء ومقلدين فى أن يرتقوا مدارج الابداع حتى يصلوا ما بلغته قصائده من قوة العبارة وجمال الروح. ذلك أن خوشحال كان إنسانا فى كل ما دون من أشعار، كان إنسانا لا يعرف السكينة، دائب البحث والقتال والحب، ورب عائلة، أو هو كما عرفه مترجماه الانجليزيان أولاف كارو Olof Caroe وإيفلين هويل Evelyn Howell:

«إنا إن لم نره كيميائيا خرافيا يحول المعادن إلى ذهب، وعازف ربابة، ورجل دولة، وغير ذلك الكثير فى بحر ما لا يزيد عن شهر واحد، فانما نجده على الأقل فى مراحل متتابعة رجل بلاط، ووطنى كبير الحب لوطنه، ومحارب، ومتآمر، ومؤيد للثأر بلا رحمة، وداع إلى الغفران، وحسى وصوفى، ومسلم تقى وذواقة خمر، وفيلسوف ورجل فعل مع عديد من الاهتمامات الإضافية المغايرة كهاو لتنظيم البساتين وفلاحتها، وبازدار، وشاعر مزامير.»

من كان ذاك الشاعر الذى دعى بحق أبا شرعيا وأميرا للشعر الباشتو؟

عاشت قبيلة «ختك» التى ينتمى إليها الشاعر فى منطقة «يوهات» ، غربى باكستان، ولا زال الجزء الأكبر منها يقطن نفس الناحية حتى الآن، وإن كان قد نزح قسم من القبيلة عام ١٥٠٠ م نحو الشمال واستقر فى «لاشيره» و«آتوك»، أى جهة الشرق من «بشاور». وهناك اصطدمت بقبيلة «يوسفزاى» التى كانت تمتلك معظم تلك المنطقة.

وكان الحاكم المغولى «أكبر» قد كلف «آكوراى»، جد الشاعر خوشحال، بمراقبة الطريق البرى الكبير الموصل بين كابل و«آكرا» Agra. وقد قتل «آكوراى» وولده وحفيده فى المعارك التى قام بها إلى جانب المغول ضد «يوسفزاى»، مما دعى خوشحال إلى التغنى بمآثر وبطولة أجداده، والفخر بما تحلوا به من كرم وشجاعة. ولقد ولد خوشحال فى ١٦١٣، وما لبث أباه أن سقط فى أحد المعارك مع «يوسفزاى» فى ١٦٤١، وإذ بالقبيلة تجمع على تنصيب خوشحال، وإن لم يزل شابا آنذاك، رئيسا لها.

وهكذا فقد حارب خوشحال بشجاعة وإقدام وإخلاص وأمانة إلى جوار المغول، وكان يحب منهم شاه جهان الذى كثيرا ما رافقه فى ربوع الباتانيين. حتى إذا ما بدأ الخلاف يدب عام ١٦٥٨ على الخلافة فى أسرة المغول الحاكمة تغيرت الحال. فقد آزر خوشحال «أورنك زيب» فى اللحظات الحاسمة، بينما أيدت قبيلة «يوسفزاى» «دارا شكوه» باعتباره الوريث الشرعى لكرسى العرش. إلا أن الحاكم «محابت خان» قد قرر فى عام ١٦٦١ أن يقف إلى جانب «يوسفزاى»، وأن يبطل ضريبة عبور نهر «الاندوس» التى كانت تتقاضاها حتى ذلك الحين عائلة خوشحال. وبعد عديد من الاحتكاكات اعتقل الشاعر خوشحال فى ١٦٦٤، واقتيد فى أغلاله إلى القرب من جايبور، فى منتصف الهند، حيث أودع هناك السجن عامين من الزمان. وقد وصف متاعب الرحلة وتجارب السجن شعرا، حتى أن من يطالع قصيدته الطويلة «تركيب بند» لتبين فيها إلى جوار قوة الملاحظة سيطرة بارعة على القوالب الشعرية. وبعد أن أطلق سراحه من الاعتقال حددت إقامته فى داره بـ «دلهى». ومنذ ذلك الوقت انتابه كره عميق للحاكم «أورنك زيب»، وراح يقرض الشعر فى هجائه. فهو يتهمه فى أكثر من عشرين قصيدة بالطغيان والنفاق، لاسيما وأنه اعتقل أباه الذى ولده ورباه، وقتل أخاه «دارا شكوه»، وكل ذلك من تحت ستار التمسك بتعاليم الاسلام. ولعل أشهر قصيدة دونها خوشحال تلك التى يسأل الله فى نهايتها: «إياك يا ربى أن تعفو عن أورنك زيب فى يوم الدين!».

وأخيرا أطلق سراح شيخ القبيلة فى عام ١٦٦٨؛ وقد امتلأت الأعوام العشرين التى عاشها بعد ذلك، حتى توفى فى ١٦٨٩، بمعارك لم ينفض غبارها بين القبائل؛ وكان أمر ما رآه أن ينقلب عليه بعض من بنيه الستة والخمسين فيقبلوا رشوة الحاكم لينضموا إلى صفوف أعداء والدهم؛ كل هذا مصور بالتفصيل فى قصائد خوشحال. حتى إذا ما لاقته المنية وهو فى المنطقة التابعة لقبيلة صديقة تدعى «آفريدى پاتان» تم دفن رفاته فى «سراى»، تلك البقعة التى طالما أحبها واستراحت نفسه إليها فيما بين نهرى الاندوس وكابل. ويقال أن آخر ما نطق به كان: «لا تدعوا لحدى يدنسه الغبار الصاعد من حوافر خيول المغول.» وهكذا تكتمت عشيرته على موضع قبره طوال الحكم المغولى.

كان خوشحال مقاتلا شجاعا وشاعرا يملك ناصية البيان. وقد تعلم العربية كشأن كل مثقف فى بلاده، حتى أنه استطاع أن يزود ويطعم قصائده التى أنشدها بلغته — الباشتو — بألفاظ وعبارات عربية فى يسر وسهولة، كما كان يجيد الفارسية حتى لنجد فى طوايا رباعياته المائة والخمسين التى نظمها فى لغة قومه وعشيرته على غرار أصلها الفارسى، كثيرا من الأفكار المقتبسة عن عمر الخيام، بل أن بعضها كان ترجمة حرفية لرباعيات الخيام. وكذلك تأثر خوشحال بكتاب «گلستان» لسعدى الشاعر الشيرازى على نحو جلى واضح، وقد ترجم — فيما بعد — أحد أبناء الشاعر، ويدعى عبد القادر، كتاب «گلستان» إلى الباشتو، بينما انصرف أحد بنيه الآخرين إلى ترجمة كتاب «خسرو وشيرين» لنظامى إلى نفس اللغة. ويقدر عدد أبيات الشعر التى أبدعها خوشحال بأربعمائة ألف، هذا فيما عدا ما خلفه من أعمال نثرية عديدة. وإن ما يجتذب القارئ المحدث فى قصائده ما تتحلى به من نضارة مباشرة وروح طبيعية لا تعرف التأنق. بل أنه حتى حين كان يحلو للشاعر أن يراعى قواعد البلاغة العربية والفارسية فقد كانت تبدو فى شعره طبيعية غير مقصودة. وقد تغنى بمغامرات حبه مع الحسناوات الآفريديات (نسبة إلى قبيلة آفريدى) فى صراحة وبلا وجل. كما راح يتنقل فى رباعياته بين النصائح العملية والأبيات الصوفية وعذوبة الحب وحلاوته، وإن تميزت قصائده عن رباعيات الخيام بطول باع فى الأخلاقيات وميل تعليمى يستهدف نقل حكم الحياة العملية فى صور بسيطة جلية. وكان — بالمثل — أخلاقيا فى نصائحه التى ضمنها كتابه «فضل نامه» —

أى كتاب الفضيلة — وقد عالج فيه مبادئ الاسلام فى أبيات واضحة السهولة. وله فى الوصف قصائد كتلك التى جمعها فى «سوات نامه» وعرض فيها جمال وروعة منطقة «سوات»، أو هو يصف فنون البازدار وميزات الباز فى «باز نامه». وقد لعبت البازات فى عامة شعره دورا لا يستهان به.

ومن العجيب أن هذا الشاعر الذى ما وجد فى تراث أمته إلا قدرا متواضعا من الأشعار جعله يفاخر بكونه مبدع الشعر الباشتو، ما كف عن مخاطبة القارئ فى بساطة الانسان الحق، حتى وإن تغنى فى نفس الوقت بورود وبلابل الشعر الفارسى التقليدى: كان نظم الأشعار عنده كاستنشاق الهواء، لا قيود فيه ولا تغلغل بالتقاليد، وإنما تعبير واضح بسيط عما يحب ويكره ويهتم له. «العيون ولدت كى ترى — أليس كذلك؟» هكذا يتساءل فى واحدة من أحلى قصائده التى على سطرين فى موضع آخر منها يقدمان صورة أبلغ ما تكون عن شخصية الشاعر:

دع التقى يصوم — أما أنا فأملأ القدح
على كل أن يحيا حياته — أليس كذلك؟

KHUSCHHAL KHAN KHATAK (ST. 1689) · VIERZEILER · رباعيات خوشحال خان ختك (المتوفى ١٦٨٩)

Wer an den Mond denkt, denkt an dein Gesicht;
Wer Ambra denkt, denkt deiner Locken dicht.
Wer eines Rastorts denkt, denkt an dein Haus —
Wer „Hölle" sagt, von deinem Wesen spricht.

څوك چه قمر ياد كا روئے دِ را يادشی
څوك چه عنبر ياد كا موئے دِ را يادشی
څوك چه سقر ياد كا كوئے دِ را يادشی
څوك چه سقر ياد كا خوئے دِ را يادشی

Der Löwe blickt stets fest auf seine Beute,
Er fürchtet nicht der andern Tiere Meute.
Hat der Schakal jedoch ein Tier geschlagen,
Blickt er beim Fraß stets um sich, weil er scheute.

مزرے په خپله ماته نظر لری
له بله دد، كله حذر لری
ګيدړ چه ښكار كا د شلانډو سلانډو
خوری ئے ترسه نظر لر بر لری

Der Körper ist wie eine Honigwabe,
Die Jugend ist darin des Honigs Gabe.
Doch floß der Honig aus, bleibt Wachs nur übrig —
Ist Wachs denn ohne Honig eine Labe?

وجود به مثل د ګبینه دے
ځوانی ئے شهد دے لكه خوږه دے
خوږه چه لاړ شی ياتے ئے ژاوله شی
قدر د ژاولے بے خوږو څه دے

Mein Bart und meine Zähne sagen hier:
Die Jugend schwand und kommt nicht mehr zu dir.
Auf wen ich blicke und mit wem ich lache,
Sagt „Onkel" oder „Väterchen" zu mir!

ږيره غاښونه م جدا جدا وائی
ځوانی دِ لاړه راته هم دا وائی
چه چا ته وګورم يا چا ته وخاندم
راته دادا وائی كاكا بابا وائی

Der Falke, der nur Spatzen hält im Fang,
Zeigt eines Bussards, nicht des Falken Hang.
Dem Großen soll ein hohes Streben eignen,
Denn jede Tat entspreche seinem Rang.

لغړه باز چه په عصفور غوټې کا
که دے څه باز دے کار د باښې کا
د بزرګانو همت بلند بويه
کار دِ په قدر د مرتبې کا

Vom Niederen erwarte Treue nicht,
Sah auch sein Herz des ganzen Lebens Licht.
Spatz wird nicht Falk, noch Krähe Papagei,
Gäb Avicenna ihm auch Unterricht.

وفا به هيڅيري له کمذاته نه مومې
که همه عمر په زړه د دې دروې
تمپوس به باز نه شي زاغ به طوطي نه شي
په تربيت ئې که بو علي سومې

Von Kopf bis Fuß welch Gnaden — unten, oben:
Dies schenkt dir Gott, der Eine, hocherhoben.
Dank ihm mit jedem deiner Atemzüge;
Bist du nachlässig nicht, wirst du ihn loben.

څه نعمتونه دي تر سره تر پایَ
چه دِر موندلي دي له يوه خدایَ
په هره ساه ئې شکر وکاږه
که غافل نه ئې ثنا ئې وایَ

Vom Arzt wünscht Medizin man voll Begier,
Vom Derwisch wünscht Gebete jeder hier.
O Gott, laß keins der beiden mich bedürfen!
Ein jeder wünscht vom andern — ich von Dir!

له طبيبانو عالم دوا غواړي
له درويشانو خلق دعا غواړي
خدايه د هيڅا محتاج ئې مه کړه
هرڅوک د نورو خوشحال له تا غواړي

Wenn die Gelehrten Schwarz auf Weiß erschauen,
Die Derwische im höchsten Kreis erschauen —
Das Wissen der Erkennenden ist anders,
Die durch „Gewißheit" weltenweis erschauen.

چه عالمان ئې په تور او سپين ويني
چه درويشان ئې په عليين ويني
د عارفانو علم څه نور دے
ترعرشه فرشه په خپل يقين ويني

Der Himmel dreht sich immer, liebes Herz,
Verlier den Kopf nicht, treib nicht zu viel Scherz!
Im Kummer hoffe auf die frohen Tage,
In frohen Stunden fürchte dich vorm Schmerz.

آسمان پېرے لري هُما پسَر
مه ډېر غافل شه مه ډېر بے سر
په غم کښې طمع د ښادمانۍ کړه
په ښادمانۍ کښې له غمه وېرَ

AUS DEM PASCHTO VON ANNEMARIE SCHIMMEL

وَرقة من تاريخ الاستشراق في ألمانيا:

كارل بروكلمان (١٨٦٨ - ١٩٥٦)

بقلم يوهان فوك

لم يكن من طبع بروكلمان أن يثير ضجة كبيرة حول نفسه وأعماله، فعندما احتفلت جامعة هاله عام ١٩٤٨ بعيد ميلاده الثمانين وذكرت فى تهنئتها له جليل أعماله فى خدمة الاستشراق، أجاب مذكرا الحاضرين أن مصير جميع الابحاث العلمية أن يتفوق عليها تقدم المعرفة العلمية وقال إن العادة هى أنه بعد مرور خمسين عاماً على وفاة الباحث يصبح كل ما كان صحيحاً ثابتاً من أبحاثه تراثاً عاماً للبحث العلمى، بينما تذهب اخطاؤه ضحية للنسيان. إن مثل هذا الرأى يبدو مفاجئاً حين ينطق به رجل أغدق عليه بالوافر الكثير من آيات التقدير والاعتبار — فقد كان عضو شرف فى جمعية المستشرقين الألمانية والجمعية الاسيوية الملكية والجمعية الاسيوية والجمعية الشرقية الامريكية والجمعية اللغوية الامريكية، كما كان عضواً نظامياً فى أكاديمية العلوم السكسونية، وعضواً مراسلا لسلسلة من الاكاديميات والجمعيات العلمية، ومنح عام ١٩٥١ الجائزة الوطنية من المرتبة الأولى — ومع ذلك فإن رأيه ذاك كان مميزاً للموضوعية الصافية الخالية من أى وهم التى كان بروكلمان ينظر بها لأعماله الخاصة ولأعمال غيره أيضاً. ولذا فمن الضرورى لكى نفهم قوة فاعليته أن ننتبه دوماً للعلاقة الداخلية التى كانت تربط عمله الفردى بكل مستوى من مستويات البحث العلمى، وخاصة أنه شهد ثلاثة أعمار بشرية تقريباً وأنه كان منذ الثمانينات شاهداً على الازدهار الكبير الذى مر به الاستشراق.

ولد بروكلمان فى السابع عشر من سبتمبر من عام ١٨٦٨ لعائلة ميسورة معتبرة من طبقة التجار فى مدينة روستوك. وقد أعزى ميوله العلمية لأمه، التى كانت امرأة خصبة الفكر عرفته بكنوز الأدب الألمانى. وظهرت موهبته للغات بسرعة فى المدرسة الثانوية ولاقى تشجيعاً خاصاً من مدرس علم اللغة الألمانية ك. نيرغر K. Nerger. وأثار نيرغر، الذى كان قد ألف كتاب قواعد لتاريخ لهجة مكلنبورغ أثار حماس بروكلمان الشديد لدراسة الألمانية السفلى، بحيث ظل طيلة حياته يتابع باهتمام شديد مراحل التقدم فى هذا الحقل. ومع هذا الحب الشديد للوطن كان يتمتع بحب غريب للاقطار البعيدة كانت تغذيه قصص الرحلات الاستكشافية فى اجزاء العالم المجهولة بحيث نشأت فى نفس الصبى رغبة ملحة فى أن يجوب العالم سواء كطبيب بحرى أو مترجم أو مبشر. وكان هذا هو الدافع الذى حدا به إلى الاستماع إلى درس العبرية الذى كان يعطيه نيرغر؛ وقد ذكر بافتخار أنه استطاع فى امتحان الشهادة الثانوية النهائى أن يترجم مقطعاً غير مشكل من سفر عاموس (العهد القديم) دون أى إعداد سابق. وتعرف فى المدرسة أيضاً إلى لغة الكتاب المقدس الآرامية وإلى السريانية كذلك. وحين التحق بجامعة روستوك بعد عيد الفصح عام ١٨٨٦ قرر أن يدرس اللغات الكلاسيكية والتاريخ إلى جانب الاستشراق. وكان مدخله إلى العربية والاثيوبية والقواعد المقارنة للغات السامية على يدى المستشرق فريدرش فيلهلم مارتن فيليپى، F. W. M. Philippi. وبدافع من فيليپى ذهب بعد عيد الفصح من عام ١٨٨٧ إلى بريسلاو للدراسة على فرانتز پريتوريوس Franz Praetorius الذى كان عالماً ممتازاً بلغات الحبشة. ودرسه زيجموند فرنيكل S. Fraenkel لغة التلمود. وراح يدرس اللغة التركية التى كان تدريسها لا يزال نادراً فى ألمانيا، راح يدرسها لوحده.

وحسب نصيحة فيليپى وپريتوريوس مضى بروكلمان فى عام ١٨٨٨ إلى ستراسبورغ للدراسة على يدى تيودور نولدكه. والى جانب ذلك راح يدرس السنسكريتية والأرمنية لدى عالم اللغات الإندو — جرمانية هاينريش هوبشمان Heinrich Hübschmann. وجذبته كذلك دراسة الحضارة المصرية القديمة فراح يحضر محاضرات دوميشن Dümichen، الذى كان عالم آثار بالدرجة الأولى

بحيث أهمل علم اللغة. وقد أسف بروكلمان كثيراً لعدم عثوره على استاذ قدير فى هذا الحقل، إذ أن العلاقات القائمة بين اللغات السامية ولغات شرقى وشمالى أفريقيا ظلت تشغله طيلة حياته. واشترك كذلك بتمارين قراءة النقوش التى كان يديرها مدير مكتبة جامعة ستراسبورغ فيما بعد، يوليوس أويتينغ Julius Euting، الذى كان أحسن عارف بتاريخ الكتابة السامية وخبيراً ممتازاً بالنقوش.

وفى شتاء عام ١٨٨٩ وضع نولدكه مسابقة كان الواجب فيها دراسة العلاقة بين «الكامل» لابن الاثير و«أخبار الرسل والملوك» للطبرى. واستطاع بروكلمان أن يحل هذه المسألة ونال فى التاسع من ابريل عام ١٨٩٠ درجة الدكتوراة فى الفلسفة. وبعد ذلك بقليل فاز فى امتحان الدولة — وكان قد حضر فى ستراسبورغ كذلك محاضرات عالمى اللغات الكلاسيكية ليو Leo وكايبل Kaibel، وعالم الآثار ا. ميشائيلس A. Michaelis، والمؤرخين ك. ى. نويمان K. J. Neumann وپاول شيفر- بويشورست Paul Scheffer-Boichorst وباومغارتن Baumgarten وكذلك الفيلسوف ڤندلباند Windelband، وبدأ يعمل منذ اول اكتوبر فى المدرسة الثانوية الانجيلية فى ستراسبورغ كمساعد مدرس. والى جانب ذلك واصل دراساته العربية ونشر عام ١٨٩١ بدافع من نولدكه الترجمة الألمانية للجزء الاول من ديوان لبيد التى أتمها انطون هوبر Anton Huber قبل وفاته المبكرة، ثم أصدر الجزء الثانى من الديوان بالمتن والترجمة استناداً إلى العمل التحضيرى الذى كان قد أعده هوبر وهاينرش توربيكه H. Thorbecke.

ولم يدم عمله فى المدرسة الانجيلية طويلا؛ وبما أنه لم يكن يرغب فى العمل فى مدرسة خارج ستراسبورغ، فقد قرر العمل فى التدريس الجامعى، فذهب فى نهاية عام ١٨٩٢ إلى بريسلاو وحصل على درجة الكفاءة للتدريس الجامعى فى ١٨٩٣/١/٢٨ بدراسة تاريخية أدبية عن مؤلف ابن الجوزى التاريخى.

وفى هذه الأثناء كان بروكلمان قد جمع بنشاط كبير مادة لأول مؤلف كبير له وهو المعجم السريانى Lexicon Syriacum. وكان تأليف قاموس للسريانية آنذاك مهمة مطلوبة: فقد كان المعجم السريانى لكاستيلوس Castellus المطبوع عام ١٧٨٨ قد نفد منذ زمن طويل وأصبح قديماً، كما أن معجم المفردات السريانية Thesaurus Syriacus الذى كان فى سبيله إلى الطباعة منذ عام ١٨٦٨ لمؤلفه ر. پين سميث R. Payne Smith، كان يحتوى



المستشرق كارل بروكلمان

اشياء كثيرة لا تهم أغلب المحتاجين له ولا تفيدهم. وفى فترة قصيرة جداً لا تتجاوز الثلاثة أعوام استخرج بروكلمان مفردات «بيشتا» و«أفرات» و«افريم» وراح يقرأ نصوصاً كثيرة غيرها ليتمم عمله. وتكسب الشروح والتعليقات هذا المؤلف قيمة خاصة حيث أنها تستند جميعاً إلى جمع من عمل المؤلف الخاص. وظهرت ميوله اللغوية فى بعض الإشارات الخاصة بتاريخ المفردات وتطورها. وفوق ذلك فقد أفرد فهرساً لاتينياً سريانياً. وساهم كل ذلك فى تفضيل الكتاب من الناحية العلمية على قاموس J. Bruns, Dictionarium Syriaco-Latinum الذى صدر فى الفترة نفسها فى بيروت.

وقبل أن يطبع المعجم السريانى Lexicon Syriacum فى شهر شباط من عام ١٨٩٥ طلب إدوارد زاخاو Eduard Sachau من بروكلمان أن يساهم فى العمل على مؤلف ابن سعد الضخم وأن يسافر إلى لندن واستانبول لدراسة المخطوطات المتعلقة بذلك. وهكذا سافر فى شهر اغسطس عام ١٨٩٥ إلى لندن وانتقل من هناك فى شهر سبتمبر إلى باريس ومرسيليه وأثينا وأزمير ومن ثم إلى

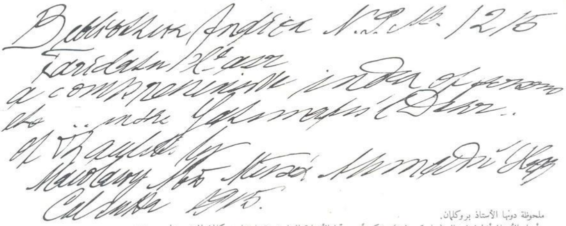
استانبول حيث امضى الشتاء هناك. ولم يقم بتنفيذ ما كلف به فحسب، وإنما نقل نسخة من عيون الاخبار لابن قتيبة وأخذها معه. وفى نهاية شباط (فبراير) عام ١٨٩٦ عاد بطريق البر إلى بريسلاو.

واهتمت أكاديمية برلين بطباعة مؤلف ابن سعد، وظهر المجلد الثامن الذى اشتغل عليه بروكلمان عام ١٩٠٤. أما أمر إصدار نسخة عيون الأخبار فقد كان عليه أن يتعهد به بنفسه ووجد فى شخص إ. فيلبر E. Felber فى فايمار ناشراً كان مستعداً للقيام بتكاليف النشر إذا ما ترك له بروكلمان فى الوقت نفسه أمر كتاب آخر كان تصريفه يعد بأكثر من مثل هذا المتن العربى الذى لن يهم إلا عدداً قليلا من المكتبات والاختصاصيين. وكان هذا هو الدافع الخارجى لتأليف ذلك الكتاب الذى اعتمدت عليه شهرة بروكلمان العالمية وهو تاريخ الأدب العربى Geschichte der arabischen Literatur (GAL) وكان قد رسم الخطة لتأليف ذلك العمل منذ زمن طويل. وكان يعلم أنه كان من المستحيل إزاء المستوى الذى بلغه البحث العلمى آنذاك أن يتمكن المرء من عرض مجرى التطور الداخلى للأدب العربى والمؤلفات العربية؛ ومع ذلك فقد كان عدد النصوص المطبوعة بمقارنتها بمجموع المؤلفات العربية عموماً ضئيل لا يذكر، والأقل من ذلك هو عدد تلك المؤلفات التى جرى تحقيقها ودراستها فعلاً. وإلى جانب ذلك ظهر بغضه لجميع المؤلفات المتعلقة بتاريخ الأفكار التى تفتقر إلى الأساس اللغوى الثابت. وهكذا فقد قرر كشرط لا غنى عنه لجميع الأبحاث والدراسات المقبلة للأدب العربى والمؤلفات العربية أن يقدم عرضاً كاملا لجميع المؤلفات الإسلامية باللغة العربية المتوفرة حتى الآن مع استبعاد المؤلفات الصادرة باسماء مغفلة والتى لا تحمل تاريخاً لتأليفها، مع اثبات جميع المخطوطات والمطبوعات وتبيان أماكنها واعطاء نبذات مختصرة عن سير مؤلفيها. وفى عام ١٨٩٧ صدر النصف الأول من المجلد الأول، وفى عام ١٨٩٨ تلاه النصف الثانى، وفى ١٩٠٢ صدر المجلد الثانى وتم المؤلف بذلك.

إن ما مكن بروكلمان من القيام بهذا المشروع الهائل وتنفيذه حسب خطة مدروسة وفى حدود ما يمكن تحقيقه عملياً هو ذاكرته الممتازة التى كانت تحفظ بأمانة كل ما كان يقرأ — وكان يقرأ كثيراً وبسرعة —، ويضاف إلى ذلك قدرته على التنظيم والتنسيق التى كانت تحيل التفاصيل الكثيرة المتجمعة إلى كل معقول، وأخيراً فإن الفضل فى ذلك يعود كذلك إلى براعته وموهبته فى التعبير عن افكاره بعبارات سلسة دون عناء وفى سيولة بحيث كانت المسودة التى يخطها تصلح فى الغالب للطبع مباشرة. وبذلك كان يعتمد اثناء تأليفه ذلك العمل الجبار على ذاكرته إلى حد بعيد؛ وما كان بوسعه أن يعمل بسرعة لو أراد أن يتحقق ويفحص كل دقيقة وكل تفصيل على حدة، بغض النظر عن أن كثيراً من المصادر التى كان يستقى معلوماته منها لم تكن متوفرة دوماً بين يديه. ومن الطبيعى أنه لم يكن بالوسع تجنب الاخطاء والسهو فى مثل طريقة العمل هذه على كتاب يزخر بالأسماء والسنوات والأرقام، بحيث أن بروكلمان نفسه أدرك ذلك وكان ممتناً لكل تصحيح. ولكن أهمية عمله الحقيقية لم تتأثر بهذه النواقص مهما بلغ مدى تشويشها على القارىء، إذ أن تقديم عرض لحقل كان يشبه حتى ذلك الحين أدغالا كثيفة لا يمكن اختراقها لم يكن يتوقف على التفاصيل الصغيرة، وقد أحسن بروكلمان باهماله اولئك النقاد الذين أرادوا أن يقيسوا هذا العمل الجبار بنفس المقياس الدقيق الذى تقاس به مقالة علمية. ومن الطبيعى أن نصف المجلد الأول الذى تناول الفترات المعروفة جيداً من الأدب والتأليف العربى كان أبعد من أن يكون ملائماً لتوضيح فكرة هذا الكتاب. بحيث أن النقاد الحسنى النوايا لم يستطيعوا أن يولوه التقدير الصحيح. ولكن عندما صدر تاريخ الأدب العربى (GAL) بكامله أصبح فوراً أداة لا يستغنى عنها لكل مستشرق مهتم بالعربية.

وفى ربيع عام ١٩٠٠ استحضر زاخاو Sachau بروكلمان كمدرس للعربية فى معهد اللغات الشرقية فى برلين. وكان عليه أن يدرس هنا اللهجة المغربية بدلا من آغوست فيشر August Fischer الذى استدعى إلى لايبزغ، واستطاع بروكلمان القيام بدراسات عملية فى اللهجة المغربية مع المحاضر الظلالى من الرباط. وفى صيف العام نفسه أصبح استاذاً خارج الملاك فى ايرلانجن على إثر وفاة لودڤيج آبل Ludwig Abel، وقدم له على إثر ذلك أيضاً منصب استاذ خارج الملاك فى بريسلاو على إثر انتقال هـ. تزيمر H. Zimmer إلى لايبزغ، فأختار بريسلاو.

وكان بروكلمان يدرك دوماً واجب تيسير نتائج العلوم والابحاث للقراء غير الاختصاصيين بلغة مفهومة وسهلة. وهكذا فقد قدم فى المجلد الأول من مؤلفه الجامع: «آداب الشرق ١٩٠١» „Die Literaturen des Ostens“ «تاريخ الادب العربى» Geschichte der arabischen Literatur وذلك بصيغة مختصرة، وقد اعيد طبعها للمرة الثانية



ملحوظة دونها الأستاذ بروكلمان.
وأرسل الأستاذ أنطون شبيتالر (جامعة ميونيخ) مشكوراً صورتها الأصلية إلينا مزودة بامضاء بروكلمان المنشور على ص ٨٧.

عام ١٩٠٩. وقد أوحى إليه باصدار «تاريخ الآداب المسيحيـة فى الشرق» „Geschichte der christlichen Literaturen des Orients" فى المجلد السابع من السلسلة نفسها، وعالج فيه الأدب السريانى والمسيحى العربى. وقد سعى بعد ذلك إلى وصف المجموعة الصغيرة من المخطوطات الشرقية فى مكتبة مدينة بريسلاو فى «فهرس» خاص عام ١٩٠٣. وفعل الشئ نفسه فى الاعوام القادمة بالنسبة لمجموعة المخطوطات الشرقية الاكثر أهمية فى مكتبة هامبورغ. وفى ربيع عام ١٩٠٣ استدعى بروكلمان ليحتل مقعد الاستاذية النظامى فى كونيجسبرج Königsberg بعد أن أصبح خالياً بسبب استقالة جوستاف يان G. Jahn. وهنا ألف ذلك العمل الذى يعتبر اكثر اعماله أصالة والذى كان أحب أعماله جميعاً إلى نفسه وهو: «موجز قواعد اللغات السامية المقـارنة» Grundriß der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen. (2 Bde, 1907—13)

وكان قد تعرف على يدى هوبشمان على طرق البحث الخاصة بالوضعية التاريخية اللغوية، التى أصبحت سائدة دون منازع منذ نشوب النزاع بين علماء اللغة الشباب فى حقل اللغات الإندوجرمانية. وقد وجدت هذه النظرية التاريخية اللغوية أن طبيعة اللغة تكمن فى عملية النطق الفردية وفسرت العلاقات القائمة بين اللغات المتقاربة بافتراض أن أصوات اللغة الأصلية قد تطورت ضمن لهجة معينة وخلال عصر لغوى معين حسب قوانين صوتية ثابتة لا شواذ لها، وأن الشواذ الظاهرة للقوانين الصوتية المفترضة يجب أن تفهم على اساس انها تراكيب قياسية تعتمد على التداعى السيكولوجى لمعانى الكلمات. وقد طبقت هذه النظرية التاريخية اللغوية فى اللغات السامية بالدرجة الأولى فى بحث اللغات المفردة كل على حدة، بينما كانت الدراسات التى تتناول جميع اللغات أو عدة لغات، كأبحاث پاول دى لاجارد P. de Lagarde وى. بارث J. Barth مثلا، كانت لا تزال تخضع لتصورات فلسفة لغوية رومانتيكية تسعى إلى الاستدلال على المعانى الأصلية لأشكال الكلمة بطرق منطقية شكلية. أما بروكلمان فقد استخدم الطريقة التاريخية اللغوية لأول مرة بشكل منظم فى دراسة جميع اللغات واللهجات السامية، بالقدر الذى كانت معروفة فيه آنذاك، وعرض فى موجزه الخالد مادة زاخرة وشواهد كثيرة عرضت بتنسيق وشرحت شرحاً يعتمد على طريقة علمية منظمة. وتجنب بكثير من الموضوعية أى تحيزات قد تجر إليها عقيدة عدم الشواذ فى القوانين الصوتية ونظرية التطور التى تستند إلى التصورات البيولوجية، ووصف فى عصر كان النزاع فى اللغات الإندوجرمانية على أشده فيه حول ما يدعى بالوطن الأصلى للإندوجرمانيين، وصف محاولة إعادة تركيب لغة أصلية كشبح وهمى لم يعد العلماء والباحثون الحقيقيون يسعون جادين فى البحث عنه. إن ما أثار اهتمامه هو بالذات كان مجرد تطور وصيرورة كل من اللغات فى وضعها التاريخى، فكان يرى من الضرورة لهذا السبب فقط أن يستعين بالاصطلاحات القريبة من اللغة المدروسة لغرض المقارنة، لأنه لا يمكن أن تجعل لغة ما مفهومة من خلال عباراتها وحدها فقط ودون الاستعانة بغيرها ولأن قوانين تطور اللغات فى الأزمنة التاريخية ظلت ثابتة لم تتغير. وكان بروكلمان يدرك أن موجزه لا يستطيع أن يعطى جواباً ثابتاً لجميع الأسئلة المطروحة، وصرح إنه لن يسعده شىء اكثر من إصدار طبعة ثانية من هذا الكتاب بعد تنقيحه من أساسه. ولكن

هذا الأمل لم يتحقق، إلا أنه كان يسجل دون كلل جميع ملاحظاته وتصحيحاته فى نسخته اليدوية، تلك التصحيحات والملاحظات التى بدت له ضرورية لإصدار طبعة جديدة منقحة؛ وتشير مقالاته حول المسائل المتنازع عليها فى اللغات السامية واشتقاقاته المصرية السامية وتقريظاته للكتب أنه كان مطلعاً على التقدم فى علم اللغات وأنه كان يسعى إلى السير خطوة خطوة مع هذا التطور والتقدم. ولذا فقد كان يتمتع فى دوائر علماء اللغة أيضاً باعتبار كبير؛ وقد دعى للاشتراك فى المؤتمر الخاص بالتسجيل الصوتى والكتابة الصوتية الذى عقد فى ابريل عام ١٩٢٥ فى كوبنهاغن، كما أنه مثل ألمانيا عدة اعوام فى لجنة اللغويين الدولية الدائمة (CIPL).

وإلى جانب الموجز، فقد ألف بروكلمان فى موجز قواعد اللغات السامية المقارنة فى Porta linguarum orientalium (Bd. 21) عام ١٩٠٨ كتاباً تعليمياً عالج فيه علم الأصوات وقواعد الصرف واقتطف الشواهد والأمثلة فيه من اللغات الأدبية. وفى عام ١٩٠٦ كان قد عرض أهم الحقائق المتعلقة باللغات السامية فى كتيب صغير من دار Göschen بصورة واضحة ومفهومة تحت عنوان «علم اللغات السامية» Semitische Sprachwissenschaft. وقام ويليام مارسيه William Marçais ومارسيل كوهين Marcel Cohen عام ١٩١٠ بترجمة الكتاب إلى الفرنسية وإعداده ليتلاءم وحاجات الدارسين الفرنسيين الخاصة، كما أن النسخة الألمانية اعيد طبعها مرة ثانية عام ١٩١٦. وفى العشر سنوات الأخيرة من عمره قام بروكلمان بتحضير طبعة جديدة تتلاءم ومستوى البحث العلمى الحاضر، وأراد أن يراعى اللغة الأوغارية بالدرجة الأولى؛ إلا أن مشروعه هذا لم يتحقق.

ولتفهم المسائل التاريخية اللغوية فقد اعتبر بروكلمان اللغة السريانية ذات ملاءمة خاصة بين اللغات السامية الكلاسيكية. ولذا فقد عالج فى قواعد اللغة السريانية الذى صدر فى بادئ الأمر عام ١٨٩٩، عالج قواعد الأصوات بتفصيل خاص ثم كان يعود إليها دوماً اثناء علاجه لقواعد الصرف لإيضاح خصائص التراكيب الصرفية على ضوء التطور التاريخى اللغوى. ومن الطبيعى أن عدداً كبيراً من القراء الذين كانوا يتعلمون السريانية لأهمية أدبها بالنسبة لتاريخ الكنيسة فقط كانوا على استعداد للاستغناء عن التفسيرات اللغوية العلمية، إلا أن بروكلمان رفض كلياً فكرة تأليف كتاب للقواعد من وجهات نظر عملية تطبيقية خالصة. ومن الجهة الاخرى فقد كان يحسب منذ البداية حساباً خاصاً لرغبات الدارسين اللاهوتيين بحيث جمع فى منتخبات القراءة التى تمثل النواة الحقيقية لكتابه والتى اختيرت من الأدب الكلاسيكى فقط لأسباب تاريخية لغوية، لقد جمع نصوصاً تبين تطور الكنيسة السريانية من البداية حتى الانشقاق. وهكذا انتشر الكتاب بسرعة ومر حتى عام ١٩٥١ بخمس طبعات ونقل معارف طريقة البحث التاريخية اللغوية حتى إلى الدوائر البعيدة عن علوم اللغة.

واتيحت له فرصة استخدام الطريقة نفسها بالنسبة للغة العربية عندما كلفته هيئة Porta linguarum orientalium إعادة تنقيح كتاب ألبرت سوسين Albert Socin فى قواعد اللغة العربية (ابتداء من الطبعة الخامسة عام ١٩٠٤). ومنذ الطبعة السادسة قدم قسماً خاصاً حول قواعد الاصوات كان يعود إليه دوماً فى القسم الخاص بقواعد الصرف. وأزال القطع التى وضعت لترجمتها إلى الألمانية لاعتقاده بأن مثل هذه القطع تلائم قواعد للمحادثة ولكنها لا تتناسب وعرضاً للغة الادبية الكلاسيكية. ولهذا السبب نفسه فقد قاوم فكرة تقسيم المادة إلى دروس صغيرة حسب وجهات نظر عملية تطبيقية. وكسب الكتاب بين يديه شيئاً فشيئاً طابع القواعد العلمية. وابتداء من الطبعة الحادية عشرة (١٩٤١) أخذ الكتاب يحمل اسمه. وبثلاث عشرة طبعة بلغ الكتاب شهرة وانتشاراً لم يحققهما أى كتاب آخر من هيئة Porta linguarum orientalium. ومع أن بروكلمان لم يكتب قواعد صوتية وصرفية للغة العبرية إلا أنه عقد عشرات المرات حلقات دراسية للتمرن على القواعد العلمية للغة العبرية لتعريف طلاب اللاهوت بالدرجة الأولى على طرق بحث اللغات السامية المقارنة التى لم يتوقف عن نشرها قط والتى كان يحزن لإهمالها فى الجامعات الألمانية.

وفى صيف عام ١٩٠٩ توفى زيجموند فرينكل Siegmund Fraenkel فى بريسلاو. وعاد سلفه بريتوريوس Praetorius، الذى كان قد استدعى إلى هاله عام ١٨٩٣، عاد الآن إلى جامعة بريسلاو. وبذلك أصبح المقعد الجامعى فى هاله خالياً وقدم لبروكلمان الذى قبله بسرور وخاصة أن مكتبة جمعية المستشرقين الألمانية ستقدم له امكانيات دراسية أفضل وأوسع. وفوق ذلك فقد كان قد تزوج عام ١٩٠٩ ولم تكن زوجته قادرة على تحمل مناخ كونغسبرغ. وفى هاله أنهى موجزه، الذى ظهر قسمه الثانى الذى يتناول علم الإعراب وتركيب الكلام ما بين ١٩١١ و١٩١٣. وفوق ذلك راح يحضر

الطبعة الثانية من معجمه السريانى. إلا أن الحرب العالمية الأولى أعاقت العمل كثيراً؛ وظلت طبعات النصوص الصادرة فى الخارج بعيدة عن متناول يده وبدأت تجد طريقها بعد الحرب تدريجياً إلى المكتبات الألمانية. ورغم أن طباعة المعجم بدأت فعلا عام ١٩١٨ وأمكن تقديم القسم الأول عام ١٩٢٣، إلا أن المعجم لم ينته بكامله إلا عام ١٩٢٨. وبمقارنة هذه الطبعة الثانية بالطبعة الأولى فانها تبدو عملا جديداً تماماً بضعف الحجم وبشروح وتعليقات جديدة وكثيرة. وقد وسعت الشواهد المتعلقة بالاشتقاقات التاريخية بحيث يمكن اعتبار المعجم خطوة عملية تمهيدية لقاموس مقارن للغات السامية يمكن أن يصدر فى المستقبل.

لقد كانت الظروف اكثر ملاءمة لدراسات بروكلمان فى حقل اللغة التركية منها فى حقل الدراسات السريانية، وخاصة أنه طبع أثناء الحرب العالمية الأولى فى استانبول أهم عمل عربى — تركى فى حقل علم اللغة وهو كتاب: ديوان لغات الترك الذى ألفه محمود بن الحسين الكاشغرى بين ١٠٧١ و١٠٧٣ ميلادى. ويحتوى سجل لغات الترك هذا عدداً زاخراً من الأخبار والروايات عن لهجات الشعوب التركية لأواسط آسيا فى العصر الوسيط. ولكن الكتابة العربية غير الملائمة مطلقاً لتسجيل الأصوات التركية وتعابير النحويين العرب التى استخدمها الكاشغرى للغة التركية ذات الطابع المختلف تماماً عن العربية. كانا عائقين شديدين أمام أية محاولة للاستفادة من هذا الكنز الثمين لدراسة تاريخ اللغة التركية. ولذا فقد شرح بروكلمان لفائدة وخير علماء التركية الذين لا يلمون الماماً حسناً بالعربية، شرح اول الأمر عرض الكاشغرى لتركيب الافعال التركية (فى المجلد الثامن عشر من مجلة Kéleti Szemle لعام ١٩١٩)، ثم حقق ما يحتوى عليه الديوان من بقايا الشعر الشعبى التركستانى القديم وكذلك الحكم الشعبية التركستانية القديمة وكرس لذلك عدداً من الدراسات الأخرى ولكنه بذل مجهوداً خاصاً فى كتابة جميع الكلمات التركية الواردة فى «الديوان» بالحروف اللاتينية وترجمة شروح الكاشغرى العربية إلى اللغة الألمانية، مضيفاً لكل كلمة عدداً من الشواهد والشروح التاريخية اللغوية والاشتقاقية. وهكذا نشأ بالتدريج كتابه المرتب حسب الحروف الأبجدية: «المفردات التركية الوسيطية حسب ديوان لغات الترك لمحمود الكاشغرى» ,,Mitteltürkischer Wortschatz nach Maḥmūd al-Kāšgarī's Dīwān lugāt at-Turk" ذلك الكتاب الذى طبع عام ١٩٢٨ بمساعدة الاكاديمية المجرية للعلوم كمجلد أول من المكتبة الشرقية المجرية ,,Bibliotheca Orientalis Hungarica"، وكمواصلة لهذه الأبحاث رسم بروكلمان خطة لكتابة تاريخ اللغات التركية المكتوبة. ونفذ من هذه الخطة كتابه: «قواعد اللغة التركية الشرقية للغات الادبية الاسلامية لأواسط آسيا» من عام ١٩٥١ حتى ١٩٥٤.

,,Osttürkische Grammatik der islamischen Literatursprachen Mittelasiens". وعالج فى هذا الكتاب تاريخ الأصوات وعلم تكوين وتصريف العبارات التى استخدمتها قبائل اواسط آسيا التركية فى الأدب منذ دخولها الاسلام فى القرن العاشر وحتى فقد استقلالها السياسى.
ان الفترة الأولى لنشاط وفعالية بروكلمان فى جامعة هاله تمتد من ١٩١٠ حتى ١٩٢٢. وقد احتل ذروة الحياة فى تلك الأعوام. وقد حقق لنفسه بانجازاته الفردية الخاصة اسماً لامعاً فى الدراسات السريانية والعربية وعلوم اللغات السامية واللغات التركية — وهى حقول كانت مع تقدم التخصص العلمى آخذة بدورها فى الاستقلال كل بمفرده كعلم خاص ذى نظام قائم بذاته. وبفضل ثقة زملائه الذين انتخبوه رئيساً للجامعة فى يوليو عام ١٩١٨، وقعت على عاتقه مهمة ذات مسئولية كبيرة وهى قيادة مصير الجامعة فى فترة انتقالية عسيرة. وفى مايو عام ١٩١٩ حيا اعضاء الجامعة العائدين فى ميادين القتال بخطاب طبع بعنوان «اعادة البناء».

وفى هذه الاثناء كان مقعد التدريس الجامعى الذى كان يحتله ادوارد زاخاو لا يزال خالياً منذ انتهاء خدمات الأخير، كما تصادف أن أصبح مقعد التدريس فى القسم الشرقى بجامعة بون خالياً عام ١٩٢١ كذلك. وعرض المقعدان على بروكلمان، الذى قرر قبول منصب برلين لأنه كان يرجو أن يجد فيها ظروف عمل أفضل منها فى أية جامعة ألمانية أخرى وأن يجد المراجع الاجنبية التى لا يستغنى عنها لأبحاثه ودراساته المقبلة. إلا أن الآمال التى نشأت فى نفسه أثناء المفاوضات حول قبول مقعد برلين لم تتحقق. فلم يستطع الانتقال إلى برلين واضطر أثناء فترة هبوط النقد الألمانى إلى السفر إليها كل اسبوع لبضعة أيام وذلك طيلة فصلين دراسيين. وكان اكثر ما خيب ظنه أن غرف المعهد التى وعد بالحصول عليها قدمت لفرع دراسى آخر. ولكى يتجنب مواقف شاذة أخرى كهذه فقد تخلى بعد عام واحد عن منصب الاستاذية فى برلين وعاد كخلف لاستاذه بريتوريوس فى جامعة بريسلاو، حيث أمضى على حد تعبيره «سنوات جميلة

من الناحية الإنسانية»، إلا أنه ظل يعانى من الافتقار إلى المراجع الاختصاصية، ذلك الافتقار الذى اشتكى منه فى مقدمة تاريخ الادب العربى (GAL). وفى صيف عام ١٩٣٢ انتخب رئيساً للجامعة. وفى فترة رئاسته حدثت مظاهرات الطلاب النازيين ضد الاستاذ الحديث التكليف «كـون» مما ادى إلى اغلاق الجامعة لمـدة ثلاثة أيام. وبما أن بروكلمان سعى جاهداً إلى حماية الحرية التعليمية الجامعية، فقد راحت الصحافة النازية تهاجمه بشدة بحيث اضطر أخيراً إلى التخلى عن رئاسة الجامعة فى شهر مارس عندما تسلم النازيون زمام الحكم.

وفى خريف عام ١٩٣٥ احيل بروكلمان على التقاعـد وانتقل فى ربيع عـام ١٩٣٧ إلى هـالـه ثـانية، لأنه أراد أن يستخدم مكتبة جمعية المستشرقين الألمانية لأبحاثه وخاصة لمواصلة العمل على تاريخ الأدب العربى. وكان، كعادته، قد جمع فى نسخته اليدوية جميع التصحيحات والتصويبات والتمات المتعلقة بتاريخ الأدب العربى، التى توصل إليها منذ عام ١٨٩٧. وكان الاحب إلى نفسه والافضل إلى الدارسين لو أنه تمكن من إصدار طبعة ثانية من العمل الضخم؛ ولو تم له ذلك لما تمكن من تصحيح بعض الاخطاء والسهو فحسب، بل وكذلك من مراجعة بعض احكامه على المؤلفين العرب، ومن تحسين خطة وتنظيم الكتاب بكامله أيضاً، ولو تم ذلك لنشأ كتاب جديد تماماً. ولكن بما أن مطالب ورثة الناشر فيلبر جعلت إصدار طبعة ثانية أمراً مستحيلاً، فقد نشر بروكلمان المادة المجموعة الاضافية فى مجلدين ملحقين ضخمين صدرا عامى ١٩٣٧ و١٩٣٨ عن دار بريل فى لايدن. وفى الاربعين عاماً التى مضت منذ صدور الكتاب الأصلى كان الادب العربى الحديث قد تطور بشكل هائل، وكان بروكلمان قد اهتم اهتماماً كبيراً به أيضاً. وهكذا فقد استطاع عام ١٩٤٢ إصدار ملحق ثالث عالج فيه تاريخ الأدب العربى الحديث من عام ١٨٨٢، وهو عام الاحتلال البريطانى لمصر، حتى الوقت الحاضر. وكما فعل فى المؤلف الأصلى والملحقين فقد احتفظ فى الملحق الثالث أيضاً بعرض لسير المؤلفين؛ ولكن بينما اكتفى هناك بتعداد المؤلفات، قدم هنا معلومات تفصيلية عن محتويات المؤلفات المختلفة، وأشار إلى المثل العليا الأدبية وسجل ملاحظات تتعلق باللغة والاسلوب ولم يتحفظ فى احكامه على الأعمال الجارى بحثها. ولم يخف شيئاً من تعاطفه مع الاتجاهات السياسية لشعوب الشرق الأدنى ضد الاستعمار الأوروبى وضد الاستبداد المحلى بحيث كان يتمتع باعتبار كبير فى العالم الاسلامى بسبب موقفه هذا. وكان على اتصال دائم بالمراسلة مع عدد كبير من شعراء وكتاب وعلماء الشرق، وقد سر قبل وفاته حين علم بأن القسم الثقافى لجامعة الدول العربية قرر نشر الترجمة العربية لتاريخ الأدب العربى وملحقاته.

وللتعرف على الخلفية السياسية الثقافية للأدب العربى الحديث فان بروكلمان لم يهتم بدراسة الاسلام فى الوقت الحاضر بتعمق فحسب، بل وراح يدرس تاريخه بنفس التعمق أيضاً. ويعود اهتمامه بالأبحاث الاسلامية إلى سنوات دراسته فى ستراسبورغ. فمن عام ١٨٩٥ حتى عام ١٩١٤ كان يكتب عن أحدث المؤلفات فى التاريخ الاسلامى فى التقارير السنوية لعلوم التاريخ وفى عام ١٩١٠ قدم فى المجلد الثالث لتاريخ العالم الذى أصدره يوليوس فون پفلوك-هـارتونغ Julius von Pflugk-Hartung عرضـــــاً لتاريخ الإسلام منذ بدايته حتى العصر الحاضر (من الصفحة ١٣١ حتى ٣١٩). والآن وبعد مضى ربع قرن على ذلك عاد إلى هذا العمل القديم من جديد واعاد تنقيحه وأضاف له فصلا عن «النظام الجديد للدول الاسلامية بعد الحرب العالمية الثانية» صور فيه الأحداث حتى بداية عام ١٩٣٩. وبذلك نشأ كتاب تاريخ الشعوب والدول الاسلاميـة Geschichte der islamischen Völker und Staaten وظهر عام ١٩٣٩ كجزء من المجموعة التى أصدرتها دار نشر ر. أولدنبورغ عن تاريخ الدول. ونظراً لاتساع إطار التاريخ الإسلامى الهائل الذى امتد عبر ثلاثة عشر قرناً وانتشر فوق ثلاث قارات فقد كان العمل ينطوى على جرأة كبيرة وخاصة أن المصادر لم تكن معروفة بعد بالنسبة لحقول كثيرة فيه، فضلا عن معالجتها واستخدامها بطريقة نقدية علمية. وكان سد هذه الثغرات يفوق طاقات مؤلف بمفرده. ومن الجهة الأخرى فقد استطاع جمهور القراء غير المختصين والمهتمين بالسياسة العالمية أن يتوقع بحق الحصول من رجل اختصاصى على نظرة عامة تتمشى ومستوى البحث العلمى الحاضر عن التاريخ الاسلامى. وكما هو الحال مع بروكلمان دوماً، فقد استغنى هنا أيضاً عن جميع الحقوق فى الاولوية وتمسك فى المسائل المتنازع عليها مستغنياً عن أى بحث للموضوع بأولئك الثقاة الذين اعتبرهم الأفضل فى رأيه. وأبرز من بينهم ى. ڤلهـاوزن J. Wellhausen ول. كيتانى L. Caetani بالنسبة لتاريخ العرب وف. بارتولد W. Barthold وف. مينوركسى V. Minorsky لتاريخ آسيا الوسطى

و ب. ڤيتك P. Wittek لتاريخ الدولة العثمانية. وبأصالة وحذق مألوفين استطاع أن يمد أمام القارئ خضماً كبيراً من الحقائق التاريخية منسقة بشكل قابل للاستيعاب، كما راعى فى ذلك الحضارة والحياة الفكرية، وتخلى عن كل التفاصيل التى لا داعى لها وأفسح مجالا كافياً للتطورات التى حدثت منذ عام ١٨٠٠. وجاء الكتاب ليلبى حاجة ملحة واعيد طبعه ثانية عام ١٩٤٣. وهناك ترجمة انجليزية تمت خلال الحرب العالمية الثانية دون علم بروكلمان وظهرت عام ١٩٤٧ (واضيف إليها عرض للاحداث التى جرت من عام ١٩٣٩ حتى عام ١٩٤٧، اتخذ مؤلفها م. پيرلمان M. Perlmann فيها موقفاً من القضية الفلسطينية مغايراً لموقف بروكلمان). واعيد طبع هذه الترجمة الانجليزية (دون مراجعة پيرلمان) عام ١٩٤٩ فى لندن. ثم ظهرت فيما بعد ترجمات فرنسية وعربية وتركية وبولونية.

وكأستاذ متقاعد فى بريسلاو اضطر بروكلمان عام ١٩٤٥ إلى القيام بمنصب أمين مكتبة جمعية المستشرقين الألمانية بصورة مؤقتة؛ واهتم منذ ذلك الحين بتصنيف وترتيب الكتب المكدسة. وفى صيف عام ١٩٤٧ أصبح استاذاً فخرياً وحصل فى العام نفسه على مقعد الاستاذية فى اللغات التركية حسب رغبته. وراح يدل طلابه على مبادئ اللغة التركية الحديثة ويقرأ معهم فصولا تاريخية عثمانية قديمة، ويفسر لهم الوثائق التركية ويحاضرهم فى تاريخ الدولة العثمانية. وإلى جانب ذلك فقد كان يلقى محاضرات فى التعريف بالسريانية والاكدية والاثيوبية والقبطية وكان يفسر المصادر السريانية المتعلقة بتاريخ الاسلام، والنصوص العبرية الأرامية، والنقوش السامية الشمالية، ومختارات من رسائل العمارنه، والنصوص الميثولوجية والتاريخية الأكدية. وكان يعقد كذلك حلقات دراسية كثيرة للتمرن على قواعد اللغات السامية المقارنة.

وكما يظهر هذا العرض فقد أخذ بروكلمان أثناء نشاطه التعليمى — وكان قد ألقى وعقد ما يقارب الخمسمائة محاضرة وحلقة تعليمية — أخذ بنظر الاعتبار رغبات مستمعيه حتى وإن كان الامر يتعلق بحقول قلما عالجها فى مؤلفاته أو لم يعالجها قط. وهكذا فقد كان يقيم حلقات دراسية كثيرة لتعليم الاكدية والفارسية الحديثة، واحياناً الفارسية الوسطى والأرمنية. وكان فى المحاضرات يجيب بكل طيب خاطر على جميع الأسئلة التى كان طلابه يوجهونها له ولم يكن يتقدم فى المحاضرة إلا بعد التأكد من زوال أى غموض أو صعوبة. أما خارج محاضراته فقد كان منغمساً فى أبحاثه وأعماله العلمية، بحيث قلما تجرأ طلابه على توجيه أى سؤال له. وإذا ما حدث وسأله أحد رغم ذلك، فان بروكلمان كان يلقى عليه الجواب فوراً بكل ما يتعلق بالموضوع من تفاصيل وبكل دقة بحيث يمكن أن يرسل جوابه للطبع فوراً. أما السبب فى عدم تكوينه مدرسة خاصة به فيكمن فى طبيعة شخصيته كباحث، تلك الشخصية التى جمعت بانسجام فريد من نوعه ذاكرة ممتازة، وقدرة خارقة على التنظيم والتنسيق، وموهبة للفهم السريع، وقدرة على حسن تقدير ابعاد عمل أو بحث معين، بالإضافة إلى ارادة حديدية وطاقة خارقة على العمل والانتاج. وقد عرف مقدراته خير معرفة وكان يستخدمها خير استخدام. وكان عمله اليومى منظماً بكل دقة وصرامة، ولكنه كان يترك لنفسه أيضاً ساعات للراحة والاسترخاء. وفى اعوام حياته الأولى كان يسافر كثيراً فى الاجازات وكان يحب البحار ويستمتع بالتجوال.

وفى صيف عام ١٩٥٣ احيل بروكلمان للمرة الثانية على التقاعد، ولكنه واصل نشاطه التعليمى. وفى ليلة عيد الميلاد من عام ١٩٥٤ أصيب بزكام لم يستطع أن يتخلص من مضاعفاته فيما بعد. وراح يواصل العمل محاطاً برعاية زوجته الثانية، متابعاً أبحاثه بالقدر الذى كانت تسمح به حالته الصحية. وبمساعدة أحد مستمعيه الأخيرين، الدكتور كونراد فون رابناو Dr. K. von Rabenau استطاع أن يتم كتاب قواعد الصرف العبرى Hebräische Syntax الذى ظهر بعد وفاته. وفى السادس من مايو عام ١٩٥٦ فاضت روحه عائدة إلى خالقها بسلام.

وقد أهدى قواعد الصرف العبرى لقسم اللاهوت فى جامعة هاله شكراً على منحه لقب الدكتوراه الفخرية فى اللاهوت أثناء يوبيل الجامعة لعام ١٩٥٢. وهى العمل الوحيد الذى يحمل إهداء باستثناء اطروحة الدكتوراة التى أهداها إلى والديه.

وفى عصر أصبحت فيه الدراسات الاسلامية وعلوم اللغات السامية واللغات التركية وعلوم الشرق المسيحى علوماً مستقلة ذات اهداف وطرق بحث قائمة بذاتها مع موجة التخصص العلمى المستمرة التى لا تعرف التوقف، فى هذا العصر الذى أصبح فيه كل من هذه الفروع حقلا واسعاً يكفى لملء حياة عالم بكاملها، استطاع بروكلمان أن يمثل فى شخصه وفى انتاجه وعلى أتم وجه وحدة علم الاستشراق. وقد عنت وفاته نهاية عصر بكامـلـه.

ترجمة: محمد على حشيشو

طلائع الكتب

Adolf Grohmann, Arabische Paläographie. Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Denkschriften, 94. Band, 1. Abhandlung. Hermann Böhlaus Nachf. Graz-Wien-Köln 1967.

نادرة تلك الكتب التى أشرنا إليها بمثل الاغتباط الذى نشير به إلى هذا الكتاب الذى ألفه آدولف جروهمان Adolf Grohmann فغطى به نقصا كبيرا فى مكتبة الدراسات الاسلامية، خاصة وأن الكتيب الصغير الجميل الذى سبق أن ألفه إرنست كونل Ernst Kühnel حول «فن الخط الاسلامى» كان ينقصه، وإن اندثر تماما أثناء الحرب العالمية الأخيرة، أن يقدم لنا عرضا لتطور فنون الخط العربى، باعتباره مركز الثقل فى الفنون الاسلامية طرا. ومن ثم فإن «جروهمان» حين يضع بين يدى قرائه الألمان نتائج أبحاثه التى طالت خمسين عاما حول هذا الموضوع ليعد خير قادر على تقديم مثل هذا العرض.

ويحتوى هذا الكتاب، الذى أعلن عن صدوره تباعا فى ثلاثة أجزاء، على مقدمة عامة فى هذا الجزء الأول منه تتناول صنعة الخط مع تحديد مفاهيمها وعرض طرائقها وبحث أصولها اللازمة لتصنيف وإعداد مثل هذا المرجع الثمين. ويطالعنا فى القسم الثانى من هذه المقدمة استعراض مشوق لصنوف الاعداد ومختلف المساهمات التى قدمت فى صنعة الخط بالأقطار الاسلامية، بينما يعالج الجزء الثالث من نفس المقدمة تطور البحث عن تاريخ الخط العربى فى الغرب مع الاشارة إلى مصادر قديمة نادرة. وقد نشرت صور العلماء الذين كرسوا حياتهم للبحث والتقصى عن هذه الصنعة العربية وذلك بأن تصدرت اللوحات الاثنة والعشرين المزود بها هذا السفر الكبير.

يبحث الفصل الثانى من هذا الكتاب، معتمدا على مراجع عربية وغربية، تلك المواد التى استخدمها المسلمون وسائط يكتبون عليها فى عصورهم الأولى كورق البردى، والحرير، والعظام، والجلود من إهاب ورق الخ، إلى حفرهم على الزجاج والمعـادن: وكان الكنز الثمين من أوراق البردى الذى احتوت عليه مجموعة الدوق «راينر» قد حفز المؤلف على مواصلة بحوثه حول موضوع فن الخط منذ أن وكل إليه عام ١٩١٧ أن يتوفر على بحث وتنسيق وفك طلاسم هذه المجموعة من قراطيس البردى.

أما الفصل الثالث فيعالج فيه المؤلف أدوات الكتابة بادئا بقلم القصب وطريقة إعداده ماضيا حتى غمس مقدمته فى الحبر، ثم عارضا السكين الذى يبرى به القلم، واللوحة التى يوضع فوقها أثناء البرى، والمسطرة، والممسحة، والرمل الناعم الذى يستخدم لتنشيف الكتابة، ومعجون اللزاق مستعينا برسوم توضيحية فى أكثر الحالات. وقد خصص مقطع معين لعرض الحبر فى ذاك الأوان، وكيف كان يصنع من السناج، أو الفضة، أو الذهب، وطرق إعداده.

هكذا تجتمع فى هذا المرجع تفاصيل لا حصر لها من مختلف المصادر العربية وغير العربية، لتشكل فى نهاية المطاف صورة الأدوات المستخدمة فى صنعة الخط العربى كما لم يسبق لها أن صدرت فى مثل هذا الاكتمال ولا ذاك الكمال. فكل سطر من هذا الكتاب الجميل الطبع الكبير الحجم يعطينا مزيدا من المعارف والبيانات الجديدة عن فن طالما أحبه المسلمون وكلفوا به كما لم يهتم له شعب آخر. وقد زود هذا السفر بتذ بيلات جعلته يجارى آخر تطورات البحث والاستقصاء فى هذا المجال، فضلا عن إيراده لأسماء الموضوعات مع ترجماتها العربية، وفهرس لأسماء الأعلام والأماكن، وقائمة بالمخطوطات والمحفورات التى رجع إليها. وإنا إذ ننتظر بفارغ الصبر صدور المجلدين القادمين من هذا السفر النفيس الوحيد من نوعه لنود أن نقدم أجمل تهانينا على ما قدمه وسيقدمه لنا المؤلف فى هذا العمل الرائع.

Hans Heinrich Schaeder, Studien zur orientalischen Religionsgeschichte. Herausgegeben mit einem Nachwort von Carsten Colpe. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1968.

مما يدعو للأسف أن واحدا من أنبغ المستشرقين الألمان كـ«هانس هاينريش شيدر» Hans Heinrich Schaeder لم يضم أطراف أبحاثه التى تعالج حضارة الشرق وتاريخها على نطاق واسع فى مجلد أو سلسلة من المجلدات. فهو لم يكن عالما وحسب بكافة لغات الشرقين الأدنى والأوسط وإنما كان متبحرا بالمثل فى الشواهد الأدبية للديانات الكبرى، ولم يكف

عن محاولة إدراج تاريخ الشرق الأدنى فى الصورة المحيطة التى لديه عن التاريخ العام. وإنه ليتعذر على من كان له حظ التعرف عليه شخصيا أو الانضمام إلى النخبة المختارة من تلاميذه القلائل أن ينسى ما للرجل من معرفة واسعة تقترن بدقة لغوية فائقة وأسلوب عذب يشد الأنفاس فى المحضارة والإلقاء.

ويحتوى الكتاب الذى بين أيدينا، الذى أصدره واحد من آخر تلاميذه، على عدة من الدراسات التى تتناول بالدرجة الأولى تاريخ الأديان فى الشرق القديم. وقد كان هانس هاينريش شيدر فى المقام الأول عالما فى الايرانيات، ومن ثم نعثر هنا على مساهمة طال انتظار نشرها عن الشكل الأولى للنظام المانوى وتطوراته (محاضرات الأستاذ «شيدر» فى عام ١٩٢٥/٢٤). وتقود دراسات أخرى لنفس العالم حول «برديزانس الايدساوى» (اى «الرهاوى») «عزرا الكاتب» ومذهب الKantäer إلى بعض الفصول الهامة فى تاريخ الأديان. كما تقدم محاضراته التى افتتح بها نشاطه التدريسى فى رحاب الجامعة ، وهى التى ألقاها عام ١٩٣٠ فى لايبزج، عرضا واسعا لـ«فكرة تاريخ الأديان الشرقية». ورغم أن «شيدر» كان على اطلاع بعيد على الاسلام ولغات الأقطار الاسلامية وآدابها إلا أنه لم ينكب على التخصص فى الاسلاميات بصورة خاصة. ومع ذلك فلا بد لكل معنى بسائر ديانات الشرق الأدنى، وخاصة المانيشائية أن يطلع على هذه الدراسات العميقة.

Benedikt Reinert, *Die Lehre vom tawakkul in der klassischen Sufik*. Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Neue Folge 3, Verlag Walter de Gruyter, Berlin, 1968.

لا زالت تنقص دراسات أساسية فيما يتعلق بتاريخ التصوف فى عصوره الأولى. وإن المساهمات الرائدة التى قدمها ماسينيون فى هذا الميدان بحاجة لمن يقوم بتوسيعها وتعميقها خطوة خطوة. غير أنه لا مناص من الاضطلاع بعمل إعدادى كبير قبل المضى إلى تأريخ التصوف وهو ما أخذه على عاتقه العالم السويسرى بينيدكت راينرت Benedikt Reinert، تلميذ العلامة فرتس ماير Fritz Meier، حين أراد أن يؤلف هذا الكتاب. فقد أتى «راينرت» بكل ما أمكنه العثور عليه فى النصوص والمخطوطات القديمة عن التوكل وتعريفه، ثم قدم عرضا يكاد أن يكون رياضيا فى تنظيمه لمفهوم التوكل بمختلف جوانبه. وهو يستهل دراسته بمقدمة يعالج فيها المعنى الأصلى للتوكل ثم العلاقات القائمة بين المعرفة والايمان واليقين والتوكل. ويتطرق المؤلف فى الفصل التالى إلى شرح وتوضيح موضوع أصول التوكل، وهى تنهض على التوحيد، ومشكلة القدر، والفكرة القائلة بأن الله خير عالم بما سيحدث للعبد (حسن الظن)، والاقتناع بأن الله يرعى بنى البشر ويضمن لهم ارزاقهم، ثم الإيمان بأن الله عليم بكل شيء. وكلها أمور تؤدى إلى التوكل على الله اتكالا تاما. ومن هنا يصدر موضوع الفصل الثالث فى الكتاب، وهو الذى يتعرض لحالة التوكل، التى يعرفها «راينرت» بقوله أنها «تركيز مستقطب للفكر والاحساس حول الله». ويؤدى التوكل التام على الله إلى زوال الخوف من كل مخلوق، كما يؤدى إلى السكينة والتوازن الباطنى، إذ يتم بذلك التغلب على النفس باعتبارها مصدرا دائما للقلاقل والاضطرابات. ويمكن تعريف موقف المتوكل بازاء الحدث الخارجى على أنه تسليما، أو تفويضا، أو تركا للاختيار والتدبير. كما يجوز للتوكل أن يتطور إلى رضى بالقضاء والقدر. وفى القرآن نجد أن الصبر والتوكل على صلة وثيقة بعضهما بالبعض الآخر. وتتمثل أقصى حالات التوكل فى العزوف عن الطاقة والقوة الذاتية. — ويترتب على ذلك السؤال عن كيفية ممارسة التوكل (الفصل الخامس من الكتاب): كيف يمكن التوفيق بين التسليم الكامل لله والاعتقاد بوجود أسباب ثانوية؟ وكيف يمكن ممارسة التوكل فى الحياة اليومية بينما لا يجوز للمتوكل الأصيل أن يتسول؟ فى هذا الصدد نجد عديدا من الروايات التى تغص بها المراجع الاسلامية. منها أن المتوكل الورع ينام قرير العين هادئ النفس ولو كان الخطر يحدق به أو التفت حوله الأسود والثعابين. على أنه من المعضلات الشاقة التى اعترضت الصوفيين هى كيفية التوفيق بين التوكل والحث على الصلاة. ويطلب إلى المرء أن يزهد فى متاع الدنيا ويعزف عن طلب بضائعها ابتغاء الآخرة حتى لتنعكس فى بعض الروايات عن أهل التوكل وسوسة الزهاد القدامى. ولا يجوز للمرء أن يجمع ويخزن لأن ذلك يعنى عدم إيمانه بالرعاية الالهية، ويضاف إلى ذلك أن الموت قد يباغته فى أية لحظة فماذا أدراه أنه سيعيش حتى غده (قصر الأمل). ومن خصائص أهل التوكل أن يرحلوا على التجريد دون إعداد لمتطلبات الرحلة من مواد استهلاكية وخلافه، حتى أن ذلك قد أصبح لديهم بمثابة الرياضة خاصة حين يرتادون الصحراء. وهم على غرار ذلك يعزفون عن تناول الدواء فى حالات المرض.

من الطبيعى أن ينصب نقد الاسلام التقليدى والتصوف المعتدل على هذا الزهد فى متاع الدنيا. إذ أخذ هؤلاء على أهل الزهد شذوذ سعيهم وبعده عن الطبيعة حتى يصير التوكل نقيضا للحياة، بينما طلبوا إلى المؤمن الورع أن يسعى فى طريق

التوكل على ألا يمضى به إلى تحقيق أقصى مثله العليا التى تتناقض كل التناقض مع ما أوصى به الرسول وجاءت به السنة من وقوف على مطالب الحياة العملية (دين ودنيا). أضف إلى ذلك أنه قد نجمت عن التوكل مشكلة اجتماعية مؤداها: هل يجوز لأولئك الذين أخطأوا فهم التوكل أن يتكلوا على سواهم، وألا يعملوا؟

إن هذا الموقف الشاذ يؤدى إلى تفتيت الاحساس الواعى بالمسئولية، على حد قول أهل الشريعة الاسلامية، وهم على حق فى ذلك، بل أن أكثر المتصوفين اعتدالا قد هاجموا ذاك التوكل المثالى بشدة وطالبوا بتوكل آخر «غير ذى موضوع».

ويعرض ملحق الكتاب مختلف درجات التوكل مقسمة، شأنها شأن سائر المقامات والأحوال، إلى مراتب ثلاث. ويختتم هذا السفر العلمى الشديد التمحيص والتعمق، إذ لم يترك جانبا واحدا من جوانب التوكل إلا وتعرض له، بسجل للأعلام وقائمة بالمراجع. إلا أن هنالك سؤال لا يتضح من خلال سطور هذا الكتاب، وهو عما إذا كان أهل التصوف قد مضوا على ذاك الخط المستقيم دون أن يحيدوا عنه ولو مرة واحدة. أو لم يكونوا آدميين بكل ما فى البشر من نقائص؟

ومع ذلك فإنه لمرجع أساسى لن يكون فى المستقبل غنى لمهتم بتاريخ التصوف أو تطور الاسلام عن الرجوع إليه.

Studia Orientalia in memoriam Caroli. Brockelmann. Halle, 1968.

الدراسات الشرقية بمناسبة ذكرى كارل بروكلمان — هاله (على نهر زاله) ١٩٦٨.

أصدرت جامعة هاله التى عمل كارل بروكلمان فيها من عام ١٩١٠ حتى ١٩٢٢ ثم عاد إليها من عام ١٩٤٧ حتى وفاته عام ١٩٥٦، أصدرت عام ١٩٦٨ بمناسبة مرور مائة عام على مولده مؤلفا تذكارياً اشترك فى تأليف مقالاته أصدقاء وتلاميذ العالم الكبير. ونظراً لاتساع آفاق المجال الذى عمل فيه بروكلمان فاننا نجد مقالات من جميع حقول الدراسات السامية، وسنقتصر على ذكر المقالات المتعلقة بالحضارة العربية، ولكننا نود أيضاً أن نشير إلى بحث مراد كامل حول فن الشعر الأمهرى.

أما المقالات التى تتناول حقل الدراسات العربية والاسلامية فنعد منها: ماير م. براڤمان Meir M. Bravmann، عودة البطل، موضوع عربى قديم يتناول فيه المؤلف تحليل ڤيرنر كاسكل Werner Caskel، لجزء من قصيدة للأعشى. ويعالج البرت ديترش Albert Dietrich، ما وصل الينا من كتابات ابن أبى الدنيا، مؤلف «الفرج بعد الشدة» وغير ذلك من المؤلفات القيمة؛ ومن الطريف فى ذلك العدد الكبير من النساء اللواتى يظهرن كرواة لأعماله. — ويعالج ڤولفديترش فيشر Wolfdietrich Fischer «موضع الضاد فى النظام الصوتى للغات السامية». ويحلل مانفرد فلايشهامر Manfred Fleischhammer ما تبقى لدينا من كتابين شعريين جاءا فى كتاب الأغانى لابى الفرج الاصفهانى ويساهم بذلك بخطوة أخرى فى سبيل بحث مصادر هذا المؤلف الجامع الهام. ويدرس يوهان فوك Johann Fück شخصية محمد بن سعد العوفى، الذى كثيراً ما كان يعتبر خطأ محمداً بن سعد كاتب الواقدى. وهناك بحث لهورست غوزيكه Horst Goesecke حول «اسطرلاب مغربى من موجودات مكتبة جمعية المستشرقين الألمان فى هاله». ويكرس شارل بيلا Charles Pellat مقالة حول نديم عجيب من ندماء بغداد وهو: ابو العنبس الصيمرى (٨٢٨ — ٨٨٨) الذى كان نديماً مقرباً للخليفة المتوكل وكان يعتبر من أهل الفكاهات والمناظرات، وفوق ذلك فقد كان ألف سلسلة من المؤلفات فى علم التنجيم. ويبحث ڤولفجانغ رويشل Wolfgang Reuschel مقارنة بين عبارتى «وكان الله عليما رحيما» و«إن الله عليم رحيم» وما شابه ذلك من التعابير والتراكيب التى يجب أن يترجم فعل «كان» فيها بصيغة (المضارع). وكتب فريتيوف روندغرين Frithjof Rundgren دراسة فى المفردات العربية بحث فيها جذور الكلمات التالية: عشو، قهرمان، اصطبل، اعمى، خصا، زخرف، صبى، نسى، صالح، أو — أم. وقدم اوتو شبيس، Otto Spies، مقالة حول كتاب المستحضرات والعقاقير الطبية التركى لمؤلفه اسحق مراد من أواخر القرن الرابع عشر، وعرض عينات من هذا الكتاب الطريف الشيق فى لغته ومحتواه. وسيقدم فى العدد الآتى من «فكر وفن» ترجمة عربية لمقالة ڤيبكه ڤالتر Wiebke Walther حول أهازيج رقص الاطفال العربية القديمة.

Festschrift Werner Caskel. Zum 70. Geburtstag am 5. März 1966 gewidmet von Freunden und Schülern. Herausgegeben von Erwin Gräf. Leiden, E. J. Brill 1968.

التف عدد غفير من المهنئين حول «ڤرنر كاسكل»، عالم العربية والمستشرق المعروف بجامعة كولونيا، يزجونه بمناسبة الاحتفال السبعين بمولده أحسن الأمانى بطول العمر ومزيدا من ازدهار البحث العلمى. وقد قدمت له فى هذه الذكرى أول نسخة

أخرجتها المطابع من عمله الذى انكب عليه فترة طويلة من حياته العلمية وهو تحقيق جمهرة الأنساب لهشام بن محمد الكلبى. كما أهديت إليه نصوص المساهمات التى ألفت المجلد الذى صدر تحية للمستشرق الكبير فى عيد ميلاده السبعين.

وتتصدر هذا الكتاب كلمة الأستاذ الدكتور إرڤين جريف التى ألقاها فى تلك الذكرى الميمونة تعقبها ملاحظات شخصية طريفة للأستاذ كاسكل ألقى بها أضواء كاشفة على تاريخ الاستشراق فى ألمانيا. وتبعا لسعة اهتمامات الأستاذ كاسكل فقد أحاطت موضوعات هذا السفر بميادين عريضة تمتد من حضارات الشرق القديمة حتى مشاكل العصر الراهن. وللأستاذ «جريف»، الذى أشرف إصدار هذا الكتاب، مساهمة نقدية تحت عنوان «حول التقاء المسيحية بالاسلام». وهنا أيضا دراسة حررها أستاذ الاسلاميات الراحل، العالم التركى أحمد آتش، وهى تعالج بالانجليزية عملين من إنجاز المحاسبى، ولمانفريد جوتس Manfred Götz مقالة يتعرض فيها للآية الأولى حتى الخامسة من السورة الثلاثين وخلفيتها التاريخية. أما أنامارى شيمل فأسهمت بموضوع حول «بعض المتصوفين فى العصور الوسطى المتأخرة بمصر»؛ وقدم «هانس زيجفريد شوستر» Hans Siegfried Schuster دراسة ممتعة حول «تميمة ذات المربعات السحرية». ومن الطريف أن عالمين ألمانيين قد عالجا، كل على حدة، موضوع الكنية فى أسماء الأعلام العربية، وهما «آلبرت ديتريش» Albert Dietrich الذى دون فصلا عن «معجم الكنية لمسلم بن الحجاج»، و«أنطون شبيتالر» Anton Spitaler فى مقالته المعنونة «مساهمات للتعرف على الكنية فى إضفاء الأسماء»؛ وكلا هاتين الدراستين مفيد فى إلقاء الضوء على استخدام الكنية وأشكالها العديدة التى لا زال بعضها رهن البحث لم يخضع تماما للتقنين العلمى. ثم تقابلنا فى هذا المجلد دراسة شيقة للمستشرق الألمانى «رودولف زلهايم» Rudolf Sellheim حول لوحة إيطالية للعذراء يمكن التعرف بوضوح على شهادة لا إله إلا الله مرسومة بالمقلوب داخل إطار الهالة المنيرة المحيطة بالوجه؛ ويخرج صاحب هذا البحث من تلك الواقعة بتعليلات تاريخية ثاقبة النظر وبتحديد للتيار الثقافى الذى تنتمى إليه تلك اللوحة المعلقة فوق مذبح إحدى الكنائس الأوربية. تأتى بعد ذلك دراستان حول مذهب الشيعة: الأولى يعالج فيها «رودى پاريت» Rudi Paret تحريم الصور عند أهل الشيعة، والثانية يتعرض فيها العالم الايرانى عبد الجواد فلاطورى لـ«لشيعة الاثنى عشرية من وجهة نظر شيعى ومعضلات بحثها علميا».

ولا نفتقد إلى مساهمات تعالج مشاكل الشرق الحديث كتلك التى يعرض فيها إرنست هامرشميت Ernst Hammerschmidt وضع النسطوريين على بحر «أورميا». أما «إيرنه هيلجرس ــ هسه» Irene Hilgers-Hesse فقدمت بحثا عن الألقاب وصيغ المخاطبة فى ولايات الملايو كما وصفها تقرير أحد الرحالة فى عام ١٨٣٨.

بعد كل هذا المحتوى القيم نجد طباعة أنيقة ولوحات جميلة تحلى بها هذا الكتاب الجامع والسفر المحيط لشتى منجزات علوم الاستشراق، وهو ما نشكر عليه الأستاذ جريف لما بذله من جهد فى إصداره على هذه الصورة. وإنا لننتهز هذه المناسبة لنحيى بدورنا المحتفى به راجين له مواصلة سعيدة لبحوثه البالغة الأهمية حول تتبع السلالات عند العرب القدماء.

Saleh Lamei Mostafa, Kloster und Mausoleum des Farağ ibn Barquq in Kairo. Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo, Islamische Reihe, Band 2. Verlag J. J. Augustin, Glückstadt 1968.

يظهر مناسبا لألفية القاهرة كتاب يعالج واحدا من أروع وأهم الآثار المعارية التى خلفها عهد المماليك، وهو ضريح السلطان فرج بن برقوق، الذى كان قد صاحبه ابن خلدون فى رحلة إلى دمشق للتفاوض مع تيمورلنك.

يبدأ المؤلف بعرض تاريخ البناية ثم يتطرق إلى معالجة تفاصيلها فى غاية الدقة، مسهبا فى وصف كل جزء على حدة من البناء العام، كضريح ابن برقوق، وضريح الحريم، ومختلف الساحات والأقبية، وشتى الطوابق العليا، والواجهات وما إلى ذلك. وقد تيسر للمؤلف تأريخ مختلف أقسام الضريح بدقة بفضل رجوعه إلى المحفور منها على جدران الضريح ثم شهادات المصادر العربية.

يمضى المؤلف بعد ذلك إلى معالجة الغرض من البناء الذى أقيم ليكون «خانقاه» للمتصوفين، ويحتوى على ضريح، وغرف صغيرة للمتصوفة، وردهات، وحجرات للسكنى، وجامع، وقاعات للاجتماعات، وسبيلين، وكتابين، ومخزن للكتب. ويوجد على جهة الشمال منه مصلى يصلى فيه على الأموات قبل دفنهم.

وفى الفصل الذى يلى ذلك يتطرق المؤلف إلى البحث عن الشكل الذى انحدرت عنه صورة الضريح، وكيف تطورت مختلف أقسامه، وأى الأضرحة والمدارس السابقة كانت ذات أشكال مماثلة. ثم يعالج على نفس النهج مصادر مختلف

أنواع العقد والأقواس، وأشكال القباب القائمة، واستخدام الزينة والكتابة الزخرفية، علاوة على التذويق بالمرمر، بحيث يقف القارئ بدقة على مكان الضريح من تاريخ الفن. ولم يأل المؤلف جهدا لسرد كافة العبارات المنحوتة على جدار الضريح وتقديم ترجمة ألمانية لها. وإن تمنينا فى هذا المقام لو روجعت ألقاب المماليك بدقة أكثر من ذلك، لاسيما وأن ألقابهم لم تترجم فى جميع الحالات على نحو صائب، بالاضافة إلى أن كثيرا من مواضع الترجمة الألمانية بحاجة إلى تحسينات لغوية. — ومع ذلك فجميل أن نعثر فى هذا الكتاب على قائمة بأسماء كافة الشخصيات التى ورد ذكرها فى هذا المرجع، وإن احتوى فهرس هذا السفر، وما ورد فيه من ألقاب وأنساب على عدد كبير من البيانات غير الدقيقة. (وتدل مراجع الكتاب على أن مؤلفه لم يطلع إطلاقا على عدد لا بأس به من الأسفار التاريخية الحضارية التى عالجت عهد المماليك بلغات أوربية. ومن المؤكد أن هذا لا يعد جزءا من تخصصه الأصلى) وعلى أية حال فانه ليستحق الشكر الجزيل على ما أورده من فهرس للعبارات الفنية كـ«عقد التخفيف» مثلا. وعلى أهم أقسام الكتاب ذاك الذى يقدم اللوحات، وهو بتصاويره التى تبلغ ٢٧٣ وحدة يهيئ صورة دقيقة لموقع القسم اللغوى مجموعة بنايات فرج بن برقوق وشكلها وتفاصيلها؛ كما تساعد الصور الفوتوغرافية، والقطاعات الطولية والعرضية، ومناظر الزخارف، على تصور عملية إنشاء الضريح خطوة فى إثر خطوة. كما يقدم المؤلف مقترحاته فى هذا الشأن.

وإن هذا السفر لدليل طيب على التعاون الألمانى المصرى. ويحدونا الأمل فى أن يسعدنا المؤلف النشيط بمزيد من الدراسات عن آثار المعمار فى مصر الاسلامية، وبخاصة فى عهد المماليك، وأن يقتفى فيها ما اقتفاه فى هذا السفر القيم الذى بين أيدينا من دقة المعالجة وعمق الاستقصاء. (أنامارى شيمل)

Kurt Erdmann, Die Kunst zur Zeit der Sasaniden. Mit 102 Abbildungen auf 82 Tafeln, 8 Grundrissen und einer Karte. Durchgesehene Neuausgabe 1959. Florian Kupferberg Verlag, Mainz, 1969.

إنه لعمل رائع يستحق كل تقدير وثناء أن تصدر دار نشر «كوبفربرج» Kupferberg طبعة جديدة من هذا الأثر الهام الذى سبق لها أن أصدرته عام ١٩٤٣، خاصة وأن جزءا من الطبعة الأولى قد ضاع فى الحرب.

لم تتح المنية التى وافت المؤلف مبكرة أن يرى صدور هذه الطبعة ويراجع بروفاتها بنفسه، ومن ثم فقد قام بهذه المهمة وزاد عليها باستكمال موجز العرض التاريخى الأستاذ الدكتور روبرت جوبل (ڤينا). ولابد أن نشهد للناشر بأنه قد أولى هذه الطبعة عناية كبرى. علما بأنه قد أضاف إليها الأستاذ الدكتور «هاينتس لوشاى» (طهران) بعض الصور الجديدة.

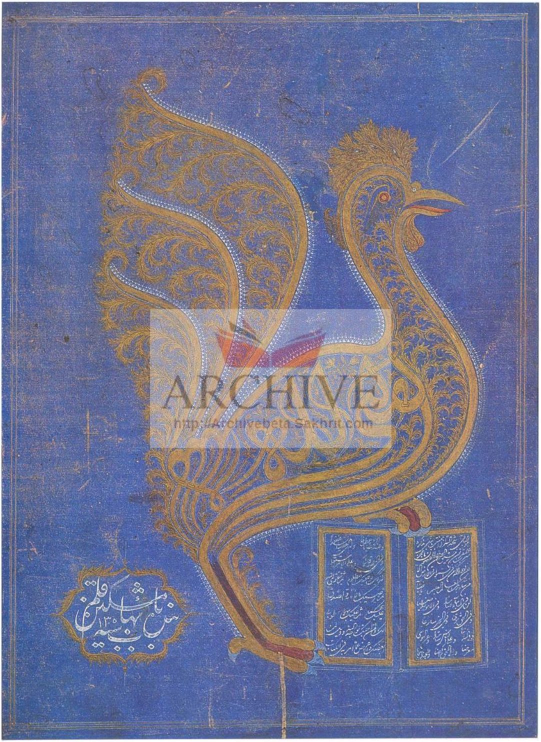
وإن لقاءنا من جديد بهذا العمل الرائد الذى أبدعه إردمان Erdmann قبل وفاته يذكى فينا شعورا بالتقدير والاجلال لهذا العالم الراحل الذى استطاع أن يقدم عرضا ممتازا لتلك الحقبة اللامعة من تاريخ إيران بكل ما فيها من جوانب ازدهار ونشاطات فنية متعددة. ولو ألقيت نظرة على عناوين فصول هذا الكتاب لوجدتها كما يلى: فن المعمار، رسوم بارزة على الصخر (وكلاهما من المميزات الخاصة بالفن عند الساسانيين)، تزيين الجدار بالملاط وسائل الذهب والفضة، الأوعية البرونزية، الخزف، الزجاج، البللور، الأحجار المشكلة، عملات وأنسجة.

ولا يسعنا بعد ذلك إلا أن نقول أنه لا يمكن لمكتبة ثقافية رفيعة أن تستغنى عن هذه المساهمة الفريدة فى حقل التعريف بفن الساسانيين.

Al-Halladsch, Märtyrer der Gottesliebe. Leben und Legende. Ausgewählt, übersetzt und eingeleitet von Annemarie Schimmel. Jacob Hegner Verlag, Köln, 1968.

صدر حديثا عن سلسلة «نصوص الديانات غير المسيحية» التى يشرف على إخراجها لامبرت شنايدر Lambert Schneider، وبيتر باخم Peter Bachem كتاب «الحلاج، شهيد العشق الالهى حياته وما خيط حولها من روايات شعبية. نصوص مختارة ترجمتها إلى الألمانية وقدمت لها أنا مارى شيمل.»

وكانت أنا مارى شيمل، أستاذة الدراسات الاسلامية سابقا بجامعة بون وحاليا أستاذة كرسى اللغة والأدب الاسلامى فى الهند — باكستان بجامعة هارڤارد، قد أصدرت كتابا عن نفس دار النشر منذ عهد قريب يحتوى على منتخبات من أعمال الشاعر والفيلسوف والسياسى الباكستانى محمد إقبال (١٨٧٣ — ١٩٣٨)، وذلك تحت عنوان «مزمار فارسى» Persischer Psalter.



لوحة تحتوى على كلمات الحكمة على شكل ديك، بقلم الخطاط الايرانى «مشكين قلم» عام ١٣٠٥هـ/١٨٨٧م. وهى محفوظة فى متحف فوك، جامعة هارفارد،
Courtesy, Fogg Art Museum, Harvard University, Cambridge, Mass.

وعليه، فلإن كان القارئ الألمانى قد سبق له التعرف على أعمال محمد اقبال أو شطر من أعماله من خلال الترجمة التى قدمتها أنامارى شيمل، فقد ظل خالى الذهن تماما فيما يتعلق بالحسين بن منصور الحلاج حتى أصدرت له المستشرقة هذا الكتاب الذى يحتوى على مختارات مترجمة من أعمال الحلاج وما روى عنه فى الآداب الاسلامية حتى القرن العشرين. وكان أول من قدم الحلاج فى الغرب بأجمعه المستشرق الفرنسى «لوى ماسينيون» Louis Massignon.

والحق أن مستشرقتنا قد هيأت بسفرها الجديد هذا فرصة لغير المتخصصين من قراء الألمانية أن يطلعوا على عالم صوفى شرقى طالما كان قاصرا على أهل الاختصاص. ولإن عرف المستشرقون بجفاف بحثهم لعلوم الشرق وتراثه الحضارى، فقد قدمت لنا أنا مارى شيمل فى هذا الكتاب مزيجا من دقة العالم وإشراق الفكرة والعبارة فى نفس واحد.

والمألف موزع إلى قسمين. أولهما يحتوى على بيانات وأخبار تتعلق بالحسين بن منصور الحلاج وترجمة ألمانية لبعض قصائده وأقواله ودعواته ومقتطفات من رواياته ومن «كتاب الطواسين» ثم بعض المقاطع من تفسير القرآن.

أما القسم الثانى من الكتاب فيعرض الدور الذى لعبه الحلاج فى التراث الاسلامى منذ القرن الحادى عشر حتى العشرين. ويختتم هذا الجزء بعد عرض تمهيدى بقصائد من تأليف «أصف حالت چلبى» Asaf Halet Çelebi (الشاعر التركى السريالى ١٩٠٥ — ١٩٥٩) وأدونيس (الشاعر السورى المنشأ؛ ولد فى أنطاكية عام ١٩٣٠)، وبمشهد من مسرحية «مأساة الحلاج» لصلاح عبد الصبور؛ (ولد بمصر فى ١٩٣١).

وإن هذا القسم الثانى بالذات ليشهد على الأثر الدينى الذى خلفه الحلاج فى الأقطار الاسلامية، ويبرر صدور هذه المختارات باللغة الألمانية.

وتتصدر الكتاب مقدمة نقدية للمؤلفة تستعرض فيها شتى التفسيرات التى تعرضت لحياة الحلاج وأعماله، ومن بين المساهمات الألمانية فى هذا المجال تلك التى قدمها يوهان ياكوب رايسكه Johann Jakob Reiske (توفى ١٧٧٤) وفريدريش روكرت Friedrich Rückert. ثم يأتى بعد ذلك عرض لسيرة الحلاج كما خلفه ولده حمد، معلقا عليه بقلم كاتبتنا المستشرقة.

لإن كان «هانس هاينريش شيدر» Hans Heinrich Schaeder قد عد الحلاج من كبار المتصوفة فقد أبرزت منه أنامارى شيمل خاصية هامة، وهى أنه يعد ممثلا أصيلا للتصوف الاسلامى وطابعه المميز، على العكس مما أتى بعد ذلك من تيارات تشوبها فلسفة وحدة الوجود. وقد عالجت المؤلفة بأسلوبها الشيق فى هذا الكتاب أركانا أساسية فى الاسلام كالتوحيد والعشق الإلهى.

هكذا تستعرض المؤلفة فى حجم صغير نسبيا (١٨١ صفحة) صورة الحلاج «متصوفا وجدليا» (ص ٣٢). أما النصوص التى أوردتها بالألمانية فقد ترجمتها عن العربية والفارسية والتركية والسندية والأردية والسيرايكية! ولم تنس المؤلفة أن تورد فى نهاية سفرها النفيس قائمة بالمراجع لمن أراد من الألمان أن يطلع بشئ من التفصيل على مزيد من آثار الحلاج.

Gerhard Nebel, Sokrates. Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1969.

ربما دهش القارئ لعرض ومناقشة مثل هذا الكتاب فى «فكر وفن». وإنها لعله غير عادية تلك التى تنحو بنا إلى هذه الخطوة.

إن المؤلف الذى شغل طيلة حياته بعالم الاغريقيات حتى صار من أشهر مفسرى تلك الحضارة القديمة قد أدخل فى تعليقه على فلسفة سقراط مفهوم العصبية عند ابن خلدون محاولا بذلك آن يشرح حضارة الاغريق على نحو جديد. ومن الجدير بالذكر أن المؤلف لا يلجأ إلى ذلك عفوا أو على هامش بحثه وإنما فى فصلين كاملين من الفصول العشرة التى تؤلف سفره. وهو يبرر ذلك بقوله: «إنى اقترب من موقف سقراط صادرا عن مكان لا يمكن تصور ما هو أبعد ولا أخفى منه، إنى أذكر اسم مؤرخ يكاد أن يكون مجهولا تماما لدينا*)، أذكر اسم ابن خلدون..».

إلا أن الكتاب لا يستحق الاطلاع عليه لهذا السبب وحده. وإنما أيضا لأنه يقدم سقراط كأب قديم للعلم الحديث، وكنمط أولى للانسان المتفلسف الصانع للنظريات.

*) يلاحظ أن ابن خلدون ليس معروفا فى الغرب إلا لدى المستشرقين أما عامة المثقفين فتجهل مساهماته الكبرى للأسف.

Alfred Hermann, Rilkes ägyptische Gesichte. Ein Versuch wechselseitiger Erhellung von Dichtung und Altkultur. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1966.

يدلنا العنوان الفرعي لهذا الكتاب أنه يعالج علاقة «ريلكه» بمصر القديمة، وليس بالحضارة الاسلامية وحدها. ومع ذلك فللشاعر صلات عدة بمصر المعاصرة.

ومما يستحق الذكر أن «ريلكه» قد عقد صداقة مع سيدة مصرية تدعى نينيت علوى (راجع الرسائل المتبادلة بينهما، وكذلك السفر الفرنسي المعنون : "La dernière amitié de Rainer Maria Rilke. Avec une étude par Edmonde Jaloux. Avant-propos de Marcel Raval.", Paris 1949. Ed. Robert Laffond).

ويدعى البعض أن تسمم دماء ريلكه، الذى أدى إلى وفاته، يرجع إلى وخزة من إبرة إحدى الورود التى قدمها ضمن باقة عند زيارته لـ«نينيت علوى». إلا أنه لا يوجد ما يبرهن على هذا الادعاء! وإن الفكرة التى كانت تساور ريلكه فى أن يموت بسبب إمرأة مرجعها مصر القديمة (راجع مراسلات ريلكه وكاترينا كيبنبرج ص ٦١٦ وص ٧٠٥).

Martin Hürlimann, Istanbul. Mit 73 Seiten einfarbigen und 9 Seiten farbigen Bildern. Atlantis Verlag, Zürich, 1969.

الفن هو الموضوع الرئيسى الذى يعالجه هذا الكتاب، وفن المعمار هو ميدانه المتخصص. ويستهل هذا السفر بمساهمة تقدمها أيــا صوفيا Hagia Sophia، تعقبها دراسات عن آثار العهد البيزنطى. ويعرف القـارئ بعمارات العهد التركى فى ضوء جديد عصرى بينما عولجت بنايات المعمار «سنان» فى فصل خاص مما يدعو إلى الاغتباط لما نالته من اهتمام.

ويحتوى هذا المجلد فيما يحتوى على بعض نماذج العمارة الحديثة فى تركيا، كدار الأوبرا التى افتتحت عام ١٩٦٩. إلا أن اهتمام الكتاب قد انصب فى نهاية المطاف على جدار المدينة (استانبول) وقصور القياصرة.

وتشاهد الحياة النابضة فى استانبول مركزة فى صور أسواقها. كما يلمس القارئ تمكن المؤلف من موضوعه وارتباطه به عبر سنوات طويلة بمجرد الاطلاع على المقدمة والخريطة التوضيحية الملحقة بها لمعالم المدينة فضلا عن العرض المركز لتاريخ استانبول لاسيما وأنه مطعم بصور لسلاطين مختلف العهود. وفق المؤلف فى اختيارها عن السفر الشهير الذى أصدره «ديمترى قانتمر» Dimitri Kantemir حول «تاريخ الامبراطـورية العثمانية» عام ١٧٤٥. وتستحق فوق ذلك صور المناظر الداخلية فى الجوامع ثناءاً خاصا.

Josef Schramm, Die Westsahara. Geographische Betrachtungen einer mehrrassischen Gesellschaftsordnung der westsaharischen Viehzüchter in der Berührung mit der modernen Industriegesellschaft. Pannonia-Verlag, Freilassing, Bayern, 1969.

يعرض المؤلف الدكتور يوزيف شرام، أستاذ الجغرافيا فى زالتسبورج الذى عاش أحد عشر عاما فى أفريقيا، دراساته وبحوثه الجغرافية الاجتماعية لمنطقة جنوبى المغرب الأقصى، وجنوبى غرب الجزائر، وغربى أفريقيا التى كانت تخضع حتى عهد قريب لحكم أسبانيا، وماوريتانيا. وهو يحاول الكشف عن الظروف والملابسات الفيزيائية ـ الجغرافية فى تلك المناطق التى يقسمها حسب وجهات نظر أنثروبولوجية جديدة. وتعاونه فى هذا المضمار ماجريات التطور الحضارى فى هذه البقاع معينة له مؤشرات البحث.

يحلل القسم الثانى من الكتاب بنية المجتمع ونظامه فى الصحراء الغربية. فى المقدمة نجد الأحرار، ثم يأتى أنصاف الأحرار، ثم العبيد، وفى آخر الطبقات الاجتماعية يوجد الحقراء الذين تنتمى إليهم جماعة من البيض فى غاية البداوة تعيش على صيد «النمادى»؟ (Nemadi?)

يقتصر القسم الثالث من الكتاب على معالجة التغير الاجتماعى فى تلك البقاع. وهو يعتمد هنا على الأسباب الدينية، والسياسية والقانونية، والحضارية التى أسهمت فى هذا التغيير. ويقصد هنا بالجانب الحضارى التقدم التكنولوجى أيضا.

ثم يتعرض الجزء الرابع من هذا السفر لاتجاهات التطور فى هذه المناطق، خاصة لدى الفئات القيادية فيها.

وقد وردت فى نهاية هذه الدراسة الغنية بالمواد والبيانات ببليوغرافيا منتخبة وتسع خرائط تخطيطية من بينها واحدة تختص بالتقسيم السياسى للصحراء الغربية، بالاضافة إلى عدد كبير من الجداول التوضيحية.



رأس عفريت ذى القرون يتقدم هراوة حديدية مموهة بالذهب والفضة تستخدم فى ضرب العدو. موطنه ايران، القرن التاسع عشر.
متحف Staatliches Museum für Völkerkunde, München بميونيخ.